0113

٠٨٢
م

(المطلع شرح ايساغوجى للابهرى) تاليف الانصارى زكريا بن محمد- ٩٢٦هـ. بخط احمدبن على ابن احمد الشريف سنة ٩٩٣هـ.

٤٧٧٥
م
١

٩ق ٢٧س ٢٠ر٥×١٤ر٥سم
نسخة جيده ،ضمن مجموع (ق١-٩) خطها مغربى وسط . ناقصة الاثناء. طبع .

الظاهريه- فلسفة ومنطق :٨٨ دار الكتب المصريه ١:٢٤١.

أ - المنطق أ - المؤلف ب - الناسخ
جـ - تاريخ النسخ د - شرح الانصارى على ايساغوجى.

٠٨٢
م

عمدة أهل التوفيق والتسديد فى شرح عقيدة أهل التوحيد كلاهما للسنوسى ، محمد بن يوسف - ٨٩٥ هـ . بخط احمد بن على بن أحمد ابن عيسى بن على بن سعيد بن عبدالوهاب .... سنة ٩٩٢ هـ .

٤٧٧٥
م
٢

١٠٤ ق ٢٧ س ٢٠ر٥×١٤ر٥سم
نسخة جيدة ،ضمن مجموع (ق ١٠ - ١١٣) ، خطها مغربى وسط . مطبوع
المخطوطات العربية بالرباط ق ٢/ج ١:١٤٢
دار الكتب المصرية ١:١٩٨
١ - أصـ ول الدين أ - المؤلف
ب - الناسخ - تاريخ النسخ .

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"
الرقم: ٧٧٤٥ ف ٩٤٧/١
العنوان: مرج به كنا من اول الله
المؤلف: الوفا ... زكريا بن ... وآخر
تاريخ النسخ: ٩٩٢هـ ٩٩٤هـ
اسم الناسخ: محمد بن علي بن ...
عدد الأوراق: ١١٢ ورقة
ملاحظات:

عام 1294

اللهم انى اسئلك يا عليم الخفية يا من السماء بقدرته
منيبة ويا من الارض بعزته مذعنة ويا من الشمس والقمر
بنوره وجلاله مشرقتين منيرة ويا مقيلا على كل نفس
مؤمنة زكية ويا مسكن رعب الخائفين واهل العفة
ويا من حرائج الخلق عنده مقضية ويا من جل يوما
من الصيرورة ويا من ليس له جواب؟ مناد ولا صاحب
يغشى ولا وزير يبتنى ولا غير ربنا يدعى ولا يزيد على دعوة
الحوائج الا غراما وجودا صل على محمد وآله واعطنى سؤالك
انك على كل شئ قدير يا حى يا قيوم يا ارحم الراحمين
يا رب العلمين وسلام على عبادك الذين اصطفى والله خير ام
يشركون

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده وبعد
ازداد افتخارا محمد وآله الطاهرين اوصيك الحبائب اوصيك الاربعة بموسقة
وعشرين من شوال الاغر على اتباع وتعاليمه وتلقين
وآله وزيد الحاج محمد ابن محمد يوم الحد بن ثلاثة من
الشهر الذى شوريه التاريخ الذى كور اعلاه ... ايها
تلج بالله يصلح امرك ويجعل فيك البركة يحيا
فلانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحيا مولانا
فاطمة الزهرا

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي
بعده وبعد فقد سرح الخصر
ولد الرحمن بعمر السرخسي محمد رح
يسعود براهم الجيد العلمة
ع شمس الله رحبة الورى مفتي
بيع الخير مضى كعشر ايام وسير
الى مدينة بلاهر وجلس بها
اربعة ايام وسجن يوم الاثنين
ع ٢٨ ع لام

الاشيا مؤتلفة كانت اولا مرتبة الوضع اولا فهو اعم من الاخرين مطلقا والتا
تلعة سواء كانت مرتبة الوضع كما في الترتيب وهو جعلها بحيث يطلق عليها اسم الو
حد ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتاخر في الرتبة العقلية وان لم تكن مؤتلفة
اولا فهو اعم من الترتيب من وجه واخص من التركيب مطلقا وبعضهم جعل الترتيب اخص
مطلقا من التاليف وبعضهم جعلهما مترادفين والمفرد بالنظر الى معناه اما كلي وهو
الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه من حيث انه متصور من وقوع الشركة فيه بحيث يصلح حمله
على كل من افراده [illegible] فان مفهومه اذا تصور لم يمنع من حمله على كثيرين سواء وجدت افرا
ده في الخارج وتناهت كالكوكب او لم تتناه كنعمة الله او لم توجد فيه لامتناعها في
الخارج كالجمع بين الضدين او لعدم وجودها وان كانت ممكنة كجبل من ياقوت وبحر من زئبق
او وجد منها فرد واحد مع امتناع وجود غيره كالاله المعبود بحق او الدليل الخارجي من
عن الشركة فيه لا كنه عند العقل لم يمنع صرفه على كثيرين والامر يتوقف الى دليل اثبات
الوحدانية او امكن كالشمس اي الكوكب النهاري المضيء اذ الموجود منها واحد ويمكن ان يوجد
منها شموس كثيرة ثم الكلي ان استوى معناه في افراده متواطئ كالانسان فان تفاوت فيما
بالشدة او التقدم فمشكك كالبياض فان معناه في الثلج اشد منه في العاج والوجود فان
معناه في الواجب قبله في الممكن واشد منه فيه واما جزئي وهو الذي يمنع تصور مفهو
مه ذلك اي وقوع الشركة فيه كزيد علما فان مفهومه من حيث وضعه له اذا تصور منع ذلك
ولا عبرة بما يعرض له من اشتراك لفظي قدم الكلي على الجزئي لانه رفيع عن نسبة نفيس
دام ولانه المقصود بالذات عند المنطقي لانه مادة الحدود والبراهين والمطالب بخلاف
الجزئي والكلي اما ذاتي وهو الذي يدخل في حقيقة جزئياته كالحيوان بالنسبة
لنسبة الى الانسان والفرس فانه داخل فيهما لتركيب الانسان من الحيوان ومن الناطق والجسم
من الحيوان والصاهل واما عرضي وهو الذي يخالفه اي يخرج عن حقيقة جزئياته
كالضاحك بالنسبة الى الانسان كما مر انه مركب من الحيوان والناطق والضاحك خا
رج عنه وعلى هذا فالماهية عرضية ومن يطلق الذاتي على ما ليس بعرضي فتكون ذاتية
واعترض بان الذاتي منسوب الى الذات فلو كانت ذاتية لزم نسبة الشيء الى نفسه
واجيب بان هذه التسمية اصطلاحية لا لغوية وبان الذات كما تطلق على ما صدق
فقد يكون نسبة الحقيقة الى ما صدقها ثم اخرج بين الكليات الخمس وبدا بالذاتي منها
فقال والذاتي اما مقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالحيوان بالنسبة

امتحنع [illegible]
بن العزيز و[illegible]
البركة وفي رواية
عليه بصحابة [illegible]
بالفضائل [illegible]
بغير واشارة الى ان
والاضافة بالحولة و[illegible]
مهنة هنا وفيما يا[illegible]
والتي بنور العظمة اخض
لقوله واما بنعمة ربك فحدث اي [illegible] [illegible] لنا او خلقه قدرة الكافرين
عكس الخدلان فانه خلق قدرة المعصية وانما هو على التوفيق في مقابلته لا مقابلة الا
الاول واجب والثاني مندوب ونسأله هداية اي دلالة لنا على الطريق المستقيم
وهي نعمة ونسأله هداية طريقه ونصلي على محمد من الصلاة عليه المامور بها في خبر اوتيا
انتدان نصلي عليه فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وال واخره وهي من الله
رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الادمي تضرع ودعاء وعلى عترته بالمثناة اي اهل

جواز ان يكون لها ماهيات وراء تلك المجهولات التي نعرفها فلم يوجد ماهيات اصلا فلم تتحقق
الماهيات الحاصلة من تلك المجهولات الرسم **قال** العلامة الرازي وهذا ابعد من التعريف لان
الكليات امور اعتبارية محضة مجهولاتها ووضعت اسماؤها بازاء امور معلومة لنا فمعلومية
تلك المجهولات متقررة معلومة قبل العلم بالرسم والعلم بانها حاصلة لا يوجب العلم بانها رسوم
فكان الطالب لذكر التعريفات الرسوم اعم **واقول** ان غرض المنطقي معرفة ما يوصل الى التصور
وهو القول الخارج اول التعريف وهو الحجة ولكل منهما مقدمة ولما بين ان كل من مقدمة الاول والاخر
في بيانه يقال **القول الشارح** ويسمى بالمركب الماهية ويقال له التعريف وهو
الشيء وما يستلزم معرفته والتعريف اما حد او رسم وكل منهما اما تام او ناقص
حصروا في الاربعة انه اما ان يكون تجميع الذاتيات وهو الحد التام او بعضها مع العرض الناقص او
بالجنس القريب والخاصة بالرسم التام او بغيره له بالرسم الناقص وبغير خاصة وهو التعريف
بالمثل وهو ما ابتدأ عن الشيء بلفظ اخصر مرادف مثل الخمر هو المخامر للعقل بيان
الاربعة بقوله **الحد** هو قول دال على ماهية الشيء الحقيقية الذاتية وهو المؤلف المركب
عن الشيء وبعضه القريب كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان فانك اذا قلت ما الانسان
يقال الحيوان الناطق وكالجنس القريب هنا كقولك في حد الانسان هو الجسم الناطق
الحساس المتحرك بالارادة وهو او المؤلف المركب معناه ذكر الحد التام اما كونه حدا فلان الحد
لغة المنع وهو مانع من دخول الغير فيه واما كونه تاما فلتركب تجميع الذاتيات بحيث خرج بقولنا
ماهية الشيء الرسم فانه اخص من تخصيص الحد بتركيب الماهيات المركبات فتخرج البسائط
بقيد ما انما تخرج بالرسوم لا بالحدود ويعتبر في الحد التام تقويم الجنس على الفصل الاخير
مقوم له ومقسم لما تحته عنه **فصل** لا يمكن تعريف الحد لئلا يلزم التسلسل **واجيب** بمنع
لزوم التسلسل فان الحد نفس المحدود كما ان وجود الوجود نفس الوجود بمعنى ان حد الحد مرجعه
انه حد شيء في الحد وان اخذ معه باضافته اليه **والحد الناقص** هو المؤلف المركب
عن جنس الشيء وبعضه القريب كالجسم الناطق بالنسبة الى الانسان اما كونه حدا فلما
مر واما كونه ناقصا فلعدم ذكر الذاتيات فيه **والرسم التام** هو المؤلف المركب عن جنس
الشيء القريب وخواصه اللازمة كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان اما كونه رسما
فلان رسم الدار اثرها ولفظ كل التعريف بعد بالخاصة اللازمة التي هي من آثار الشيء وكذا تعريفها
بالاثر واما كونه تاما فلما بينا ان الحد التام مر حيث انه وضع فيه الجنس القريب **والرسم**
الناقص هو المؤلف المركب عن غير ذلك كقولنا الجسم الذي يتحرك بالارادة والحساس لم يقتض

كل منها تعريف واحد كقولنا في تعريف الانسان انه ماش على قدمين عريض الاظفار بادي
البشرة منتصب القامة ضاحك بالطبع اما كونه رسما فلما مر واما كونه ناقصا فلعدم
ذكر جميع اجزاء الرسم التام وبقيت اشياء مختلف فيها: **منها** التعريف بالعرض العام مع العرض
كالماشي الناطق بالنسبة الى الانسان والمتحرك بالارادة مع الضاحك كالناطق والناطق الضاحك
حد بالنسبة الى الانسان والاكثرون على ان كلا منهما حد ناقص **ومنها** التعريف بالعرض الخاص
كالماشي الضاحك بالنسبة الى الانسان والخاصة وحدها المساوية للمرسوم والاكثرون على
ان كلا منهما رسم ناقص **واعلم** ان غرض المنطقي من التعريف بالرسم ممتنع الخارج انما يعرف الشيء
اذا اثبت اختصاصه به ويفيد دور التوقف معرفة كل منهما حينئذ على معرفة الاخر **واجيب**
بمنع الحصر المذكور بجواز ان يكون بين الشيء ولازمه ملازمة بينة بحيث ينتقل الذهن من البين
للمخفي اختصاصه به بديهة الواضح وان لم يعرف **وبما تقرر** علم ان التعريف لا يكون بغير الفواظ الدالة
بالمطابقة والتضمن **ثم اخر** في بيان الحجة ومقدمتها المقدمة فقال **القضية** قول احتمل
قضية ويعبر عنها بالخبر **القضية** قول دخل فيه الاقوال التامة والناقصة **يصح ان يقال لقائلها**
بداته **صادق** فيه **او كاذب** خرج به الاقوال الناقصة والانشائيات من الامر والنهي والاستفهام
وغيرها والمراد بالمركب هنا المركب تركيبا يفيد فائدة يصح السكوت عليها **والقضية**
العقلية **وهي** اما حملية وهي التي يحكم فيها بمعية امر لامر او بالغيرية كذلك
كانت **كقولنا** زيد كاتب او ما بالقوة كقولنا زيد ليس بكاتب **وسميت** حملية باعتبار حكم
بعضها الاخير **واما شرطية** وهي التي لا يكون حكم احدهما مع امر لامر **وهي اما متصلة** وهي التي
يحكم فيها بصدق قضية او لا صدقها على تقدير اخرى والاولى موجبة **كقولنا ان كانت الشمس**
طالعة فالنهار موجود والثانية سالبة كقولنا ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود
وسميت شرطية لوجود حرف الشرط فيها ومتصلة لاتصال حكم فيها صرفا ومعية
واما شرطية منفصلة وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين او بنفيه والاولى موجبة
كقولنا العدد اما ان يكون زوجا او فردا والثانية سالبة كقولنا ليس اما ان يكون هذا
الانسان اسود او كاتبا **وسميت** شرطية بجواز الربط الواضح بين حكم فيها بالعناد وهو
منفصلة لوجود حرف الانفصال فيها **وهو اما** الذي يقتضي القضيتين فضية واحدة وللقضية
ثلاثة اجزاء **فالجزء الاول** من الحملية يسمى موضوعا لانه وضع ليحكم عليه بشيء **والثاني**
الذي هو المحمول على شيء **والثالث** النسبة الرابطة بينهما **ويزاد** عليها باللفظ واللفظ
الدال عليها يسمى رابطة لدلالته على النسبة الرابطة **والرابطة** تكون اسما كلفظ هو ونحوه

رابعة غير زمانية وتارة تكون معلولة اما للابتداء كالواو وجرو وتصير رابعة زمانية بالحملية با
عتبار الرابعة اما ثنائية او ثلاثية لانها اذا ذكرت بيها ثلاثية وان حذفت لشعور الذهن بمعناها
او لعدم الاحتياج اليها كفعل زيد مشاء بيتة والمراد بالجزء الاول المحكوم عليه وان ذكر اخرا وبالثا
ني المحكوم به وان ذكر اولا نحو عندي درهم **والجزء الاول من القضية** يسمى مفردا لقضيه
لفظا او حكما **والثاني** تاليا لشرطية او الى يتعينه له **والمراد** بالاول الكلام للمحبة وان ذكر
اخرا **و** بالثاني المحكوم لها وان ذكر اولا كما مر **والقضية** بحسب ايقاع
النسبة وانتزاعها **اما موجبة** كقولنا زيد كاتب **واما سالبة** كقولنا زيد ليس
بكاتب والموجبة اما محصلة وهي الوجودية او معدولة وهي مالبست كزيد **و** تسمية
معدولة لان عدول الطلب عدول عن اصل موضوعه وهو السلب وجعل حكمه حكما بعدول بقبل
ان الموجبة المعدولة موجبة **ثم** المحصلة اما محصلة بحتة بيها بان يكونا وجوديين **او** محصلة بالمو
ضوع بفقد او بالمحمول بفقد والمعدولة كزيد لا ميت محصلة الاخير كل انسان كاتب ومعدولتها
نحو كل انسان لا كاتب ومحصلة المعدولة لموضوع المعدولة المحمول نحو كل انسان هو لا كاتب
لا كل انسان وجودي حكم عليه بامر عدمي ومحصلة المحمول المعدولة الموضوع نحو كل حيوان
جماد لا جماد او وجودي حكم به على امر عدمي **و** السالبة ايضا اما محصلة او معدولة وكل
منهما اما بحتة بيها او بالموضوع بفقد او بالمحمول بفقد فالمحصلة الاخير نحو الانسان ليس بكاتب لان
خر بيها وجود بيان وقد سلب بيها امر وجودي عن امر وجودي **و** معدولتها نحو كل ما ليس بكاتب
ليس بغير بيان لان سلب بيها امر عدمي عن امر عدمي **و** محصلة الموضوع المعدولة المحمول نحو
الانسان ليس بغير كاتب فحرف السلب الثاني جزء من المحمول وبه صار المحمول عدميا والاداخل
رج عن المحمول وهو الدال على فقد النسبة بين الغير والمعدولة المحمول المعدولة الموضوع نحو
كل ما ليس بحيوان ليس بانسان **و** مراده هنا الاعلاوبا المحصلة ما عدول بيها اصلا وهي
محصلة الاخير **و** بالمعدولة ما بيها عدول ابدا وكانت بخر بيها او باحدهما **واعلم**
ان الموجبة محصلة كانت او معدولة تقتضي وجود الموضوع خلاف السالبة وكذلك
سبوقة في المكونات **وكل واحدة منهما** اي من الموجبة والسالبة **اما مخصوصة** كما
ذكرنا في المثالين المذكورين وانما **و** سميت مخصوصة لتخصص موضوعها وبقال لها
شخصية لتشخص موضوعها **واما كلية** مسورة كقولنا في الموجبة كقولنا كل
كل انسان كاتب وفي السالبة لا شيء من الانسان بكاتب سميت كلية لدلالتها على
كثير بن موضوعة لا شتمالها على السور الذي هو اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع حاصرا

لها محيطا بها **و** هو ياخوذ من سور البلد المحيط بها **و** السور في الكلية الموجبة كل وال
الاستغراقية او التعميم **و** في السالبة لا شيء ولا واحد **واما جزئية** مسورة كقولنا في المو
جبة بعض الانسان كاتب سميت جزئية لدلالتها على افراد الكلي **و** مسورة لا شتمالها على
الشور **و** هو في الجزئية الموجبة بعض واحد وفي السالبة ليس بعض وبعض ليس وليس كل والمسو
رة تسمى محصورة كلية كانت او جزئية **واما الا يكون** كل من الموجبة والسالبة كزيد او بعض
ة ولا كلية ولا جزئية وتسمى مهملة لاهمال بيان كمية الافراد بيها كقولنا في الموجبة الانسان
كاتب وفي السالبة الانسان ليس بكاتب والمهملة في قوة الجزئية **و** التخصيص في حكم الكلية
ولهذا اعتبرت في كمي الشكل الاول نحو حزاز ير وزير انسان **و** زاد بعضهم قسما رابعا يسمى
الطبيعية وهي التي لم يبين بيها كمية الافراد ولم تصلح لان تصور كلية ولا جزئية كقولنا الحيوان
جنس والانسان نوع وانما تركا لاكثر لانها ليست بعتبرة في العلوم هذا اكثر في الحماية
و اما الشرطية فالحكم بيها بالاتصال او الانفصال او كل على وضع معين نحو ان كان الانسان
موجودا فالكاتب اما كاتب او غير كاتب مخصوصة او على جميع الاوضاع الممكنة نحو كلما
كانت الشمس طالعة بالنهار موجودة وآجا اما ان يكون العدد زوجا او فرد مخصوصة كلية
او على بعض الغير المعين نحو فريكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا او فريكون اما ان يكون
الشيء حيوانا او ابيض مخصوصة جزئية والاهملة تحتمل كانت الشمس طالعة بالارض
مضيئة واما ان يكون العدد زوجا او فردا **و** سور الموجبة الكلية المتصلة كلما ومتى
و سور الموجبة الجزئية بيها فربكون **و** حينما ومتى وما دامت **و** في المنفصلة دائما **و**
سور السالبة الكلية بيها ليس البتة **و** سور الموجبة الجزئية بيها فربكون **و** سور السالبة
الجزئية بيها فرلا يكون **و** بالجملة الاوضاع هنا بمنزلة افراد الموضوع في الحملية **واعلم**
انه فرجرت عادة النحويين بانهم يعبرون عن الموضوع بخبر وعن المحمول بما يقولون كل
ج ب ودور كل انسان حيوان للاختصار ولرجوع نوعهم الحصار جميع الاحكام في مادة
والتعجب بسبب ملهذا اخالهم **و** انه كما لا بد للقضية من نسبة كما مر فمن كيفية في الواقع
وتسمى مادة وانما ذكر لها الحكم يدل عليها بسبب جهة وسميت القضية موجهة وهي
اما ضرورية نحو كل انسان حيوان بالضرورة او دائمة نحو كل انسان حيوان دائما او لا دائما
وتنحصر بحسب ذكر المحصورات والمتاخرين في ثلاث عشرة قضية ترجع الى اربعة افعال الا
وال الضروريات المخمر الضرورية المطلقة **و** المشروطة العامة **و** المشروطة الخاصة **و**
الوقتية **و** المنتشرة **و** الثلاثي الوآخر الوآجر المطلقة **و** الوجودية العامة **و** العرفية العامة **و**

الفظايا

و الصالحة بعض الانس ليس بكاتب

صفة الثالث الممكنات العامة والممكنة الخاصة الرابع الممكنات الثلاث المطلقة
العامة والوجوبية اللادائمة والوجودية اللاضرورية وبيان هذه القضايا مع اشتقاقها وتبيين
بعضها من بعض كما مر مذكورة في المتون و لفائدة من تفسير الحملية اخذ في تفسير الشرطية
متصلة كانت او منفصلة بقوله والمتصلة اما لزومية وهي التي يحكم فيها بصورة قضية
على تقدير اخرى لعلاقة بينهما توجب ذلك وهي ما بسبب يستلزم المفرد التالي كالعلية و ا
لتضايف اما العلية فبان يكون المفرد علة للتالي كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود او معلولا كقولنا ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او يكونا معلولي علة
واحدة كقولنا ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء اذ وجود النهار واضاءة العالم معلولان
لطلوع الشمس واما التضايف فبان يكون كل منهما مضايفا للاخر كقولنا ان كان زيد ابا عمرو
كان عمرو ابنه واما اتفاقية وهي التي يكون الحكم بما جاء كرة لعلاقة توجب بالجملة
الحجية والازدواج كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق اذ لا علاقة بين ناطقية
الانسان وناهقية الحمار حتى تستلزم احداهما الاخرى بل توافقا على الصدق هنا والمنفصلة
اما حقيقية وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها صدقا وكذبا كقولنا العدد اما
زوج واما فرد وهي مانعة الجمع والخلو كما ذكرنا في المثال الاول وهي التي يحكم فيها بعدم
الاجتماع والصدق تارة فقط او الكذب تارة فقط كقولنا هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا
بالجملة الحكم على الصدق ويجوز ارتفاعهما معا كان يكون الشيء حيوانا واما مانعة الخلو
فقط اي دون الجمع وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها كذبا فقط كقولنا زيد اما
ان يكون في البحر واما ان لا يغرق اذ يستحيل كونه في غير البحر ويغرق فلا يرتفعان ويجوز اجتماعهما
على الصدق اما ان يكون في البحر ولا يغرق وتسمية الاول حقيقية لان التنافي بين طرفيها اتم
من الاخيرين والثالثة مانعة خلو لا غير لعدم التنافي بين طرفيها في الكذب اذ الواقع
لا يخلو احد امرين حصول الغرق او عدمه والمراد بالبحر ما يعم الغرق فيه عادة من ماء دجلة
او البحر نفسه فلا يتوهم اجتماع الغرق في الكذب بان يكون زيد في دجلة او هو يغرق وقد تكون
المنفصلات الثلاث اي كل منها ذات اجزاء كما تكون ذات جزءين كما مر كقولنا العدد
اما زائد او ناقص او مساو لانه كلي فيما ان هذا الجمع لا يجتمع على عدد واحد ولا يخلو العدد
عن احدها واورد عليه ان هذه الحقيقية ومانعة الخلو يرتفعان وهما يرتفعان لان الواحد
مساو ليس بزائد ولا ناقص واجيب بان المراد بتعدد ان تعدد المفهوم فيما متغايران

والاضافية مانعة جمع لا تشتمل
لها على مانع الجمع يجوز فيها
ع الخلو

معنى

والاصل العدد اما مساو او غير مساو والاول غير المساوي اما زائد او ناقص والاضافة
حقيقة انه اذا تغير المساوي وغيره وهذا لا يرتفعان والعلم كالمتضايفين والمتضايفان
لفظ حقيقي يتألف من حدين حقيقيين او من شرح حقيقي وغيره او منهما مع بيان ما فيهما مذكور في
المذكرة ومن الاصطلاحات المنطقية التنافي وغيره في بيانه فيقال التنافي
تواخلاف قضيتين خرج به اختلاف معدودين واختلاف قضية ومعرد بالايجاب والسلب
خرج الاختلاف بالاتصال والانفصال والكلية والجزئية والعدول والتحصيل وغيرها لانه
غير يقتضي الاختلاف لان تكون احداهما اي احدى القضيتين صادقة والاخرى
كاذبة كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب فانه صادق وجاز كذب وخرج بالحيثية
المذكورة الاختلاف بالايجاب والسلب لا بهذه الحيثية نحو زيد ما كاتب زيد ليس بكاتب
انما صادق فقط وبقوله لذاته الاختلاف بالحيثية المذكورة لا لذاته نحو زيد انسان زيد ليس
بانسان هذا الاختلاف بين هاتين القضيتين مما يقتضي تكون احداهما صادقة والاخرى
كاذبة لكن لا لذاته بل بواسطة ان الاولى في قوة زيد ناطق وان الثانية في قوة زيد ليس بانسان
ولا يخفى ان التنافي في القضيتين المخصوصتين او المخصوص بين الاربعة انما يتحقق
فيما ينوب عنه الموضوع اذ لو اختلف الموضوع نحو زيد قائم بكر ليس بقائم لم يتنافيا لجواز
صدقهما معا او كذبهما معا وفي المحمول اذ لو اختلفا فيه نحو زيد قائم ان ليلا زيد ليس بقائم
نهارا لم يتنافيا فقط وفي المكان اذ لو اختلفا فيه نحو زيد قائم في الدار زيد ليس بقائم
في السوق لم يتنافيا فقط وفي الاضافة اذ لو اختلفا فيها نحو زيد اب لعمرو زيد ليس باب
لبكر لم يتنافيا فقط وفي القوة والفعل اذ لو اختلفا فيهما بان تكون النسبة في احداهما
بالقوة وفي الاخرى بالفعل نحو الحنطة في الدن مسكر اي بالقوة الخمر في الدن ليس بمسكر اي بالفعل
لم يتنافيا فقط وفي الجزء والكل اذ لو اختلفا فيهما نحو الزنجي اسود اي بعض الزنجي
ليس باسود اي كله لم يتنافيا فقط وفي الشرط اذ لو اختلفا فيه نحو الجسم يعرق ان
يقطر كونه ابيض الجسم ليس بمعرق ان يقطر كونه اسود لم يتنافيا فقط وذكر
المتأخرون هذه الوحدات الوحدة الموضوع والمحمول الاستغناء عنها البتة وذكرها
بعضهم الوحدة واحدة وهي وحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب وارد
على النسبة التي روج عليها الايجاب لانه اذا اختلف شيء من الثمانية اختلفت النسبة
وكذا الموضوع والمحمول في الحملية المفردة والتالي في الشرطية فيشتركان اتفاقا والشرط
فيشير فيما ذكر لكن يشترط الموضوع والمحمول بالمفرد والتالي ثم بما ينافي كلا من المو

يقتضي

ع

ك

موضوعه واشتقاقها الرابع اما الحقيقة
فهو ما اشتق من اسم شيء اتصف
بالمفهوم منه كالعالم اسم لشيء
له علم واما المشتق فهو ما
اشتق من اسم شيء لم يتصف
بالمفهوم منه كالعالم اسم لشيء
ليس له علم واما المشتق فهو ما
اشتق من اسم شيء اتصف
بالمفهوم منه كالعالم اسم لشيء
له علم واما المشتق فهو ما
اشتق من اسم شيء لم يتصف
بالمفهوم منه كالعالم اسم لشيء
ليس له علم واما المشتق فهو ما
اشتق من اسم شيء اتصف
بالمفهوم منه كالعالم اسم لشيء
له علم واما المشتق فهو ما
اشتق من اسم شيء لم يتصف
بالمفهوم منه كالعالم اسم لشيء
ليس له علم واما المشتق فهو ما
اشتق من اسم شيء اتصف
بالمفهوم منه كالعالم اسم لشيء
له علم واما المشتق فهو ما
اشتق من اسم شيء لم يتصف
بالمفهوم منه كالعالم اسم لشيء
ليس له علم واما المشتق فهو ما
اشتق من اسم شيء اتصف
بالمفهوم منه كالعالم اسم لشيء
له علم واما المشتق فهو ما
اشتق من اسم شيء لم يتصف
بالمفهوم منه كالعالم اسم لشيء
ليس له علم

جبة والسالبة بقال ونقيض الموجبة الكلية انما هو السالبة الجزئية بقولنا كل
انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان ونقيض السالبة الكلية انما هو الموجبة الجزئية
كقولنا لا شيء من الانسان بحيوان وبعض الانسان حيوان لما يأتي في قوله المحصورتان وفي
نقيضة المحصورات والمراد المحصورتان المختلفتان في الكم ليتحقق التناقض بينهما بعد اتفاقهما في الوحدة الثما
نية الا بعد اختلافهما في الكمية اي الكلية والجزئية لان الكليتين قد تكذبان كقولنا كل
انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب والجزئيتين قد تصدقان كقولنا بعض الا
نسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذا ان المثالان
للحمليتين ومثال الشرطيتين كلما كان الانسان كاتبا فالحمار ناهق وما المهملتان ففي قوة الجزئية
يتبين حكمها مما تقدمت الاشارة اليه ومن الاصطلاحات المنطقية العكس وهو ثلاثة اقسام
الاول عكس النقيض الموافق وهو تبديل الطرفين الاولين من القضية بنقيض الثاني منهما وعكسه
مع بقاء الصدق والكيف اي السلب والايجاب نحو كل انسان حيوان كل ما ليس بحيوان ليس
بانسان الثاني عكس النقيض المخالف وهو تبديل الطرف الاول بنقيض الثاني والثاني بعين
الاول مع بقاء الصدق دون الكيف نحو كل انسان حيوان لا شيء مما ليس حيوانا انسان ويسمى
هذا المخالف لتخالف طرفيه ايجابا وسلبا والذي قبله موافقا لتوافقهما فيهما الثالث العكس
المستوي وهو المراد عند الاطلاق وعليه اقتصر المصنف فقال **العكس** وهو
ان يصير المحمول موضوعا والموضوع محمولا مع بقاء السلب والايجاب بحاله بمعنى
ان الاصل ان كان موجبا فيكون الحاصل موجبا او سالبا فسالبا ومع بقاء التصديق والتكذيب
بحاله وعبر بعضهم بالصدق والكذب وبعضهم بالصدق فقط وهو الحق لان العكس لازم
للقضية ولا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم فان قولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق
عكسه وهو بعض الانسان حيوان بخلاف صدق الملزوم فيستحيل معه كذب اللازم وليس المراد بصدقهما
فيهما عبارة البعض صدقهما في الواقع بل ان يكون الاصل بحيث لو فرض صدقه لزم صدق
العكس ومع هذا فالتعبير بالتصديق اولى منه بالصدق لان التصديق لا يقتضي وقوع الصدق
وعبارته قاصرة على الحملية ملفوظا وهو ان يصير الاول ثانيا والثاني اولا كان اولى لشمولها الشرطيات
واعلم ان العكس يطلق كثيرا على القضية الحاصلة بتبديل الموضوع بالمحمول وعكسه
وان المراد بالموضوع والمحمول في الذكر اعني صفتهما العنوانية لما يرد السؤال بان العكس
لا يصير ذات الموضوع محمولا ووصف المحمول موضوعا بل ما صدق العكس ذات المحمول وحمل
له وصف الموضوع والموجبة الكلية لا تنعكس كلية لئلا يتنقض بمادة يكون المحمول

فيها اعم

فيها اعم من الموضوع اذ يصدق كل انسان حيوان ولا يصدق كل حيوان انسان والا لصدق الاخص
على جميع افراد الاعم وهو محال بل تنعكس جزئية لانه اذا صدق كل انسان حيوان فلا بد ان يجد الموضوع
شيئا معينا موصوفا بالانسان والحيوان وهو الحيوان الناطق فيصدق بعض الحيوان
انسان ولانه اذا صدق كل انسان حيوان لزم ان يصدق بعض الحيوان انسان والا لصدق نقيضه وهو
لا شيء من الحيوان بانسان فيلزم المنافاة بين الحيوان والانسان فيصدق ليس بعض الانسان بحيوان
وقد كان الاصل كل انسان حيوان هذا خلف او يضم ذلك النقيض الى الاصل لينتج سلب
الشيء عن نفسه هكذا كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بانسان ينتج لا شيء من الانسان
بانسان وهو محال والموجبة الجزئية ايضا تنعكس موجبة جزئية بهذه الحجة فعكس
بعض الانسان حيوان بعض الحيوان انسان لانا نجد شيئا موصوفا بالحيوان والانسان فيكون بعض
الحيوان انسانا ولانه اذا صدق بعض الانسان حيوان لزم ان يصدق بعض الحيوان انسان والا
لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بانسان فيلزمه لا شيء من الانسان بحيوان وقد كان الاصل
بعض الانسان حيوان هذا خلف او يضم هذا النقيض الى الاصل لينتج سلب الشيء عن
نفسه كما مر والسالبة الكلية تنعكس سالبة كلية وذلك لان انعكاسها كلية
بين بنفسه فانه اذا صدق قولنا لا شيء من الانسان بحجر صدق قولنا لا شيء من الحجر بانسان
والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان وينعكس الى قولنا بعض الانسان حجر وقد كان الاصل
لا شيء من الانسان بحجر هذا خلف او يضم هذا النقيض الى الاصل لينتج سلب الشيء عن
نفسه هكذا بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بانسان ينتج بعض الانسان ليس بانسان
وهو محال وانما قال كلية ولم يقل كنفسها لانه انما تعرض للعكس بحسب الكم
دون الجهة والكلام في نفسها هو ايضا يطلب من المطولات والسالبة الجزئية لا عكس لها
لزوما والا لا تنتقض بمادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول فيصدق سلب الاخص عن بعض الا
عم ولا يصدق سلب الاعم عن بعض الاخص فانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان ولا
يصدق عكسه وهو بعض الانسان ليس بحيوان لصدق نقيضه وهو كل انسان حيوان والا لوجد
الكلي بدون الجزئي وهو محال وقيده بقوله لزوما لانه قد يصدق العكس في بعض المواد مثلا
يصدق بعض الانسان ليس بحجر ويصدق عكسه وهو بعض الحجر ليس بانسان ولما فرغ مما يتوقف
عليه القياس من القضايا وما يعرض لها من تناقض وعكس اخذ في بيان القياس وهو المقصود
الاهم لانه العمدة في تحصيل المطالب التصديقية فقال **القياس** وهو لغة
تقدير شيء على مثال اخر واصطلاحا هو **قول** ملفوظ او معقول **مؤلف** من اقوال

فولير واكثر حتى سلمت ان عنهما لزاما قولا واحدا ومحاذيرا لكل منهما ما ليس للاخر من قولير نحو
قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يلزم عنهما قولا واحدا وهو العالم حادث ا والموجب من اكثر
من قولير كقولنا النبات اما اخضر واما الماء جبية و وكل اخضر الماء جبية سارو و وكل سارو تقطع
يرو فهذا موجب من ثلاثة اقوال يلزم عنها قولا واحدا وهو النبات تقطع يرو والاول يسمى قياسا
بسيطا والثاني قياسا مركبا من قياسين فصاعدا ويشترط في المركب ان يكون القول الواحد والنتيجة قولا
واحدا كحكمنا المتقدم وحكمنا نقيضه لانه لم يتألف من اقوال الا استقرا والتمثيل لانهما وان تألفا
لقياسا من اقوال لا يلزم عنها شيء اخر لامكان التخلف في مقدماتهما و ما يلزم عنه قول واحد لزوما
بين يسمى اضمارا مفردة اجنبية كما في قولنا جبال الماء يتحرك فهو متحرك لان لزوم انه هو يتحرك
ان كل متحرك بالارادة حي وكما في قيام المساوات وما يتركب من قولير يكون مقدماته اقوالا
او قضايا موضوع الاخر امساو لب و ب مساو ج جاز تعزير القولير بان يستثنا ملزوم المساوي ج
لزوم تحليل بين اضمارا مفردة اجنبية وهو ان مساوي المساوي مساو له لزوما لا يتخفى الا لجهال
فيه الا حيث تصور هذه المقدمة كقولنا ا ملزوم لب و ب ملزوم ج فا ملزوم ج لان ملزوم
الملزوم ملزوم فان لم تصور تلك المقدمة لم يحصل منه شيء وكما اذا قلنا ا مساو لب و ب
مساو ج لان مساوي الملزوم للشيء لا يلزم ان يكون مساويا له وكذا اذا قلنا ا نصف ب و ب نصف
ج لا يلزم منه ان يكون نصف ج لان نصف نصف الشيء لا يكون نصفا له و المراد بالتزوم
ما يعم البين وغيره بيننا والقليلي الكامل وهو الشكل الاول وغير الكامل وهو باقي الاشكال
و اشار بقوله متى سلمت الى ان تلك الاقوال لا يلزم ان تكون مسلمة في نفسها بل ان تكون بحيث لو سلمت
لزم عنها قولا واحدا غير خارج عن التعريف كقولنا الفيام الزوج مقدمة صادقة كما مر و الزوج مقدمة
كاذبة كقولنا كل انسان حجارة و كل حجارة حمار فهذا القول ايضا كذلك في انفسهما
الا انهما حيث لو سلما لزم عنهما ان كل انسان حمار لان لزوم الشيء للشيء وكون الشيء غير حيث لو وجد
وجودا لزمه وان لم يوجد جوازا في الواقع و انما قال من اقوال ولم يقل من مقدمات ليلا يلزم التزوير
لانهم عرفوا المقدمة بانها ما جعلت جزء قياس و اخذوا الفيام في تعريفها جلدا اخذت
هنا ايضا في تعريف لزوم الزور وهو اي الفيام اما اقتراني وهو الذي لم يتكرر فيه نتيجة ولا
نقيضها بالفعل كقولنا كل جسم مولف و كل مولف حادث فكل جسم حادث
واما استثنائي وهو الذي تكرر فيه نتيجة او نقيضها بالفعل اما ان يكون هو ما هما او غيرهما
نقيضها مذكورين فيه بالفعل كقولنا في الثاني ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن النهار ليس بموجود فليست الشمس بطالعة وفي الاول ان كانت الشمس طالعة

الزوجية

الاقتراني

الاستثنائي

والاتفاقية

لما على ضده

في الجسم

من البسيط وخرج به المنتجة اربعة الضرب الاول ان تكون المقدمتان موجبتين كليتين او
لنتيجة كلية موجبة نحو كل جسم مولف و كل مولف حادث فكل جسم حادث الثاني
ان تكونا كليتين والكبرى سالبة والنتيجة سالبة كلية نحو كل جسم مولف ولا شيء من
المولف بقديم فلا شيء من الجسم بقديم الثالث ان تكونا موجبتين والصغرى جزئية
والنتيجة جزئية نحو بعض الجسم مولف و كل مولف حادث فبعض الجسم حادث موجبة
الرابع ان تكون الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية والنتيجة سالبة جزئية نحو
بعض الجسم مولف ولا شيء من المولف بقديم فبعض الجسم ليس بقديم والمنتج
من ضروب الشكل الثاني اربعة ايضا ومن الثالث ستة و من الرابع ثمانية عشر المتكرر
وخمسة عشر المتغايرون وعليه ابن الحاجب وبتفصيل ذلك واشكاله واقامة البرهان عليه
يطلب من المطولات والغير المنتج اما من الممكنتين كما مر في قولنا
كل جسم مولف وكل مولف محدث و اما من الوجوديتين المتصلتين كقولنا اذا كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود و كلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة
ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة واما من الوجوديتين المنفصلتين
كقولنا كل عدد اما زوج و هو المنقسم بمتساويين او زوج و هو اليس كذلك و كل
زوج اما زوج الزوج و هو ما تركب من ضرب زوج في زوج او زوج الفرد و هو ما تركب
من ضرب زوج في فرد و قد يعلم بعضهم قسمة واحدة لانتهت فسمته الى عدد فرد
غير الواحد كستة وعشرة ينتج كل عدد اما فرد او زوج الفرد او زوج الزوج و يقرن
زوج الزوج والفرد و هو ما انقسم اكثر من مرة وانتهى تنصيفه الى عدد فرد ليس بواحد
كاثنى عشر اذ كل من نصفيها ستة وهي زوج و كل من نصفي الستة ثلاثة و هي فرد
فهذا مركب من الفيمين قبله لانه من حيث انه انقسم بتنصيف كل نصف منهما زوج اشبه
زوج الزوج ومن حيث انه وصل اليه التقسيم الى عدد فرد هو الواحد اشبه زوج الفرد او من
جهتين ومتصلة سواء كانت الحملية صغرى والمتصلة كبرى او بالعكس وهو الطبق
منها كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج كلما
كان هذا انسانا فهو جسم واما من حملية ومنفصلة كبرى او بالعكس كقولنا
كل عدد اما زوج او فرد وكل زوج فهو منقسم بمتساويين ينتج كل عدد اما
فرد او منقسم بمتساويين فنتيجة هذا منفصلة مانعة خلو مركبة مما يشارك ومن
نتيجة التالية الحاصل ما يشارك ومن الحملية وفر تتعدد فيه الحمليات بتعدد اجزاء

موجبة

سواء كانت الحملية صغرى والمتصلة كبرى

ع الشمس

الانعطاف كقولنا كل ج اما ب واما د وكل ب هـ وكل د هـ ينتج كل ج هـ بنتيجة حملية وبسيط الغيار المقسم او من متصلة ومنفصلة سواء كانت المتصلة صفرى او المنفصلة كبرى او العكس كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان فهو اما ابيض او اسود ينتج كلما كان هذا انسانا فهو اما ابيض او اسود واعلم ان الاشتراك الواقع بين الشرطيتين اما في جزء تام وهو المفرد او التالي بكماله واما في جزء غير تام من كل منهما كقولنا كلما كان آ ب ج فكل د هـ وقد اتفقا في كل د هـ او ينتج كلما كان آ ب فاما كل ج هـ او زوال تحصيل له وبيان شرطه يغلب من المحكومات وشرط الحملية والمتصلة فيما ذكر لزومهما واما الغير الاستثنائي فينتج بحسب موضوعيهما احداهما شرطية والاخرى وضع احدى جزئيهما او انتفائه او رفعه اي نقيضه يلزم وضع الجزء الاخر او رفعه فالشرطية الموضوعة غير ان كانت متصلة به استثنائي عين المقدم ينتج عين التالي والا نزوله انعطاف اللازم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم اذ لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم والا لزوم وجود الملزوم بدون اللازم فيبطل اللزوم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان فلا ينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالي اذ لا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم **وشرط** انتاج المنفصلة لزوم بينتها وايجاب الشرطية وكليتها او كلية الا استثناء وان كانت اي الشرطية الموضوعة غير به الا استثناء منفصلة حقيقية باستثناء عين احد الجزءين مفرما كان او موجبا ينتج نقيض الثاني اي الاخر متناع الجمع بينهما كقولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج ينتج انه ليس بفرد او لكنه فرد ينتج انه ليس بزوج واستثناء نقيض احدهما ينتج عين الثاني اي الاخر متناع رفعهما كقولنا هذا المثلث لا كنه ليس بزوج ينتج انه فرد واما لنعتة الخلو وهي المركبة من قضيتين كل منهما عين نقيض الاخر ما استثناء نقيض احدهما عين الاخر ليس ينتج عين الاخر متناع الخلو عنهما واستثناء احدهما عين احدهما لا ينتج شيئا منهما على الصدق كقولنا هذا الشيء اما ان يكون حجرا او لا كنه شجر فهو حجر لكنه شجر ينتج انه لا كنه حجر او لا كنه لا حجر **واما** مانعة الجمع وهي المركبة من قضيتين كل منهما الخ ومن نقيض الاخر ما استثناء احدهما عين الاخر ينتج نقيض الاخر متناع اجتماعهما على الصدق واستثناء النقيض لا ينتج شيئا منهما على الكذب كقولنا هذا الشيء اما ان يكون حجرا او شجرا لكنه حجر فهو لا شجر او لا كنه لا حجر او لا كنه شجر فهو لا حجر او لا كنه لا شجر **والبرهان** من مقدمات

موجبة من مقدمات يقينية **لانتاج يقينيات** وقوله لانتاج يقينيات ذكره تكميلا لاجزاء حد البرهان لانه علة غائية له **واليقين** اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاد انه لا يمكن ان يكون كذا مع مطابقته للواقع وامتناع تغيره **والبرهان** قياس اجتمعت فيه شروط ما كان الحد الاوسط علة لنسبة الاكبر في الزهن والخارج كقولنا كل متغير حادث وكل متغير له خلاء وكل متغير له خلاء فهو حادث فاجتمعت الخلاء علة لثبوت الحدث للمتغير في الزهن والخارج **وسمي** بهذا الاسم لان به يتبين العلة اي الحد الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر كان كذا او لا **والثاني** اني وهو ما كان العلم بالوسط علة للعلم بالاكبر في الخارج كقولنا كل متغير حادث وكل حادث له خلاء فكل متغير له خلاء بالحس علة لثبوت تغير الخلاء للمتغير في الزهن وليست علة له في الخارج كذا قاله الامدي **والعكس** اذ التغير علة للحدث كما مر **وسمي** انيا لانتقاله من العلم بالعلة اي الحد الاوسط الى العلم بالاكبر **والبرهاني** اما لمي وهو المنتج لليقين كما مر او انيا وهو المنتج لاحدهما **واليقينيات** اقسامها ستة **اولية** وهي ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء والسواد والبياض لا يجتمعان **ومشاهدات** وهي ما يحكم فيه العقل بمجرد ذلك بل يحتاج الى المشاهدة بالحس كقولنا القمر مستنير والنار محرقة **وتجربيات** وهي ما يحكم فيها بالحدس بتكرر المشاهدة مرة بعد اخرى كقولنا المسهل ينفع الصفراوي **وحدسيات** وهي ما يحكم العقل فيه بحدس بعيد العلة كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف اشكالاته النورية بحسب قربه من الشمس وبعده عنها **وقريناتها** وهي المجربات بانها واقعة بغير اختيار لاختلاف المزاجات **والعوام** سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب **ومتواترات** وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة سماع جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب كقولنا محمد عليه صلاة والسلام ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده **وفطريات** فيما اذا تفاعلا عما وهي ما يحكم به العقل بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين كقولنا الاربعة زوج بسيط والسبعة حاصرة الذهن وهو الانقسام بمتساويين والوسطى ما يقرب لانه كقولنا بعد الاربعة زوج لانها منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج فالوسط متصور في الذهن عند تصور الاربعة زوج **والخطابيات** اخذ بيان عدم اليقينيات وقال **والجدليات** فيما مر بعد من مقدمات مشهورة او مسلمة عند العام او عند الخصم كقولنا العدل حسن والظلم قبيح ومراعاة الضعفاء محمودة وكشف العورة يزري والغرض منه الزام الخصم وافحام من هو ناصر عن اقامة كل مقدمات البرهان **والخطابة** فيما

مولد من مقدمات مقبولة من شعر معتقد فيه انه شعر او من مقدمات مظنونة كقو
لنا فلان يهجو بالليل كل من يهجو بالليل يسار وقد الغرض منه تغليب النفس فيما ينفعها من امورها عاشم
ومعاد هم كما يفعله الخطباء والوعاظ والشعر فيما مر مولد من مقدمات تتبع منها
النفس او تنقبض كقولنا هذا قيل الخمر يافوخة سيالة انبعثت النفس ورغبت فيه فتي بها واذا قيل
الحصرم مهوعة انقبضت النفس ونفرت عنه والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والترهيب
قال العلامة الرازي ويرد بهذا الشعر على وزن اوتاد يتشعر بصوت غريب والمغالطة
فيما مر مولد من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق او بالمشهور او من مقدمات وهمية كاذبة
وهي تغلط لا تغير بقينا واحتمالا بمجرد الشك والشبهة الكاذبة وانواعها تعب ستعلمها
وما يستعملها فيه فمراوهم بزاد العوام انه حكيم مستشف للبراهين يسمى مغالطيا ومن
تعب نفسه للجدال وخلائق اهل الخوض والتشويش عليهم بزاد يسمى مشاغبيا مماريا ومنها نوع
يستعمله الجهلة وعوام الخلق اهل التخصيص الاخرجاليا يشغل بحره ويغضب كأن يشبهه
او يعيب خلقه او يكثر له عيبا يجره فيه او يقطع كلامه او يخرج عليه بعبارة غير ملوفة او
يخرج به عن محل النزاع ويسمى هذا النوع المغالطة الخارجية وهو مع انه اقبح المغالطة
اقصر ما عليه ايراد غضه وايهام العوام انه قهره وانكته اكثر استعماله ويجوز ان يتخذ العوام حجة
فيه غالب اهله بالفوائد وعجزهم الغلبة وعدم اقتدارهم بالخوض والغلط اما من جهة الصورة
كقولنا هذه صورة قياس منقوشة على جدار او غيره هذا قياس وكل قياس صغراه كذا
صغراه والسبب الغلط فيه اما تشبيها كالقياس الجدلي الذي هو مموه الصغرى بالحقيقي الذي
هو موضوع الكبرى واما من جهة العنصر كقولنا كل انسان ضاحك وكل انسان ابيض وكل ضاحك ابيض
ينتج بعض الابيض ضاحك وقد والسبب الغلط فيه ان موضوع المقدمتين غير موجود اذ ليس لنا
موجود يصدق عليه انسان وضاحك وكقولنا كل انسان بشر وكل بشر ملك ينتج كل انسان ملك
والسبب الغلط فيه ما فيه من المصادرة على المطلوب لان من يعرف النتيجة يجب ان يكون قوله واخر
وهما ليستا كقولنا بعض الحيوان انسان وكل انسان ابيض ينتج بعض الحيوان ابيض
انا نقول وهو الحكم على كل الموجود في اكثر جزئياته كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند
المضغ انما نقول بها ظاهرة ويجوز ان يعني بعض الافراد ما يغايره كالتمساح لما قيل انه يحرك فكه
الاعلى والتمثيل وهو اثبات حكم احد جزئي شيء ما في جزئي اخر لمشاركتهما في بعض
ما يقتضيه والعقل كبعض ما يقتضيه العلم والتصديق والله تعالى اهدى بالصواب واليه المرجع والمآب كمل بعون الله

وحسن عونه على يد كاتبه لنفسه احوج عباد الله الى رحمة العلي العظيم
تم الشفا وبه اداره وكان الفراغ منه يوم الاحد ثالث عشر شهر رمضان سنة ثمان وتسعين وستمائة
اسأل الله تعالى ان يجعله ذخرا لي وللمؤمنين يوم الدين انه ارحم الراحمين وصلى الله على محمد

تسليما

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المنزلة الرفيعة صدور العلماء الراسخين بقبول انوار المعارف مشحونة من سواطع البراهين وفخرهم بتأليفات مصنوعاته لكل على ما قسم له بعضله في تمايز فضائله ومن عليهم فيها بالنظر القويم ما شرعوا على الايضاح به ويجب من عظيم جلاله وكبريائه فتاواه في ذلك الجمال والجلال حتى اذا علم بعد عن عجائب ارضه وسمائه مبصر من خصه بولايته عين بصره وقربه عين بصره والصحبة عوارف الله سبحانه جلالة تزكيته - وغاية كمال الاصطفائه والصلاة والسلام على من خص من رتب المعارف بأعلاها وفي درج التخصيص والتقريب بأرفعها تكنه بل وفقت العقول الراجحة دراياتها وعلى آله وصحبه الذين شرعوا غاية التشوف بمشاهدة حلقته العلية والاقتباس من عظيم انواره فكان لهم شيمها وهم انجم يهتدى بهم في ديجور خلع الجهل وتثبت الفرقة باقتفاء آثارهم **وبعد** فيقول العبد الفقير الراجي المتشفع من خشيته صنيعه وهو كسبه محمد بن يوسف السنوسي الحسني غفر الله بالاحسنة له ولابويه ولاخوته وذريته واحبته وجميع الجميع بفضله في اعالي البرود ومع المقربين من اصفيائه واهل محبته ومشربه فريته لما وفق الله سبحانه وتعالى لوضع العقيدة المسماة بعقيدة اهل التوحيد المخرجة بعون الله من مخلصات الجهل ورعاة التقليد المرغمة بفضل الله تعالى انف كل مبتدع عنيد وحلب مني ضرع اعتنائي بفراتها ان اضع عليها شرحا يكمل مقاصدها ويسهل المشرع الى مآخذ من موارد ها بما جبلته الزلفى عليه من الهمم الكريمة حسن المعونة والتسديد للصواب في الخواطر والبواعث التي هي كثير من العمل خيفة صعوبة **وتسميته** عمدة اهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة اهل التوحيد **والله** اسأل ان ينفع به وبأصله ومن عمل من يدعائه تفصيلها بفضله انه العزيز الوهاب والجواد بكمال الآداب بحوله وحوله والصلاة والسلام على نبينا ومولانا محمد افضل العالم بعضه وكليه **ص الحمد لله** رب العالمين

والصلاة

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين رضي الله عن اصحاب رسول الله اجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين اعلم شرح الله صدرك وصدر كل منتهل لنيل الكمال في الدارين ايها الولد ان اول ما يجب قبل كل شيء على من بلغ ان يجعل بكره آل العلم فيما يوصله الى اعلى مقصد من اجل المقاصد الفاخرة والادلة الباهرة الا يكون حاصل العلم بزيد قبل البلوغ فيشتغل بعده بالاهم فالاهم من الكلام بما يتعلق بالنحو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشهير فلا تهمل به ويجعل هذا هم الرعاء بشرح الصدر الذي هو نفيعته لغيوم المعارف ومحمها وازالة ضبابها عن محل ذلك ورجمها **و** قوله اول ما يجب او نحوه اخ الخ افيد بذلك كما وقع في الارشاد وغيره لصحة اختصاص الغير بهذا الواجب بالامر حكما كلها اما تثبت عند اهل السنة بالشرع وخالفت المعتزلة فيه العقل وصيانة ذات الله تعالى الخ عليهم في قوله الخ انتهى خصوا هذا الموضع باضافته وهو ان قالوا لو لم يجب النظر بصفة النظر اجماعا الرسل **وبيان الملازمة** ان المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم ما لم ينظر **واجيب** بانه مشترك الزام لو وجب عقلا الاعم ايضا لا وجوب النظر غير ضروري عندهم لتوقفه على مقدمات تفتقر الى النظر فيها فيفتقر **و** الكلام النظر لا يتوقف على العلم بالوجوب لصحة وقوعه شرعا اما عادة بلا ريب الله اجراء عادته وحصوله متقدما بحيث تواطأ العقلاء على عدم النظر في عجائب الكائنات وغرائب المصنوعات ومراعاة ذلك مما يتميز به الرسل من خوارق العادات واما شرعا بلا ريب النظر ووجوبه متوقف على التفطن من العالم لاهل العلم **و قوله** اي يعلم او يظن خبرا وحاصله ان اول واجب النظر **وحقيقته** النظر ترتيب امور معلومة على وجه يودي الى استعلام ما ليس بمعلوم هكذا عرفه البيضاوي وغيره واحسن منه واسلم ان يقول النظر فكر معلل او ترتيب معلومين ما عند العالم على وجه يتوصل به الى المطلوب والتنويع يشمل ما فيه الحركة والرسم بالاول صلة الامور الى معرفة معرفة ومعرفة ومعرفة او النجر سميت بذلك لانها تجر صاحبها الى المطلوب **و** ليلها بشرح الاول قوله في شرح الخ لان الحيوان الناطق هو مثال الشيء قوله في بيان حدوث العالم هو ما سوى الله جل وعلا العالم متغير وكل متغير حادث ما ان ترتيب هاتين القضيتين المعلوم تين على

وجوبه

شرح

على اوله

الوجه الخامس وهو كون الصغرى موجبة والكبرى كلية يوصل من انتاج له بالبرهان حرفا
الى العلم بان العالم حادث لانتزاج الصغرى في حكم الكبرى وهو الدليل والنتيجة
عادية يمكن تخلفها او عقلية فلا يمكن عنه نعني الايجاب العادية كالموت وغيره
التخلف او بالتولد بمعنى ان الفترة الحادثة اثرت في وجود النتيجة بواسطة نشأ
تأثيرها في النظر او بالايجاب بمعنى ان النظر علة اثرت في وجود المعلول بواسطة نشأ
هب الاول مذهب الاشعري والثاني مذهب اساطين الجمهور وهو الصحيح والثالث
القول والثالث مذهب المعتزلة واستشهدوا على ذلك بالنظر الذي هو فعلنا والوجه
بقول الامام انه كالنظر الذي هو فعلنا والرابع مذهب الحكماء والدليل الاخير
يجري بما يأتي من وجوب اتصاف ومنع الممكنات كلها الا الله تعالى ابتداء وابقاء
اصل التولد والتعليل على سبيل التأثير **وأما** مذهب الشيخ المانعين ايجاد
ذات النظر مكتسبا والمعتمد عليه المانعين ايجاد ذاته في الا للهيات فلا يتعاقب ايجاد فعله
وجهورة العلم بايجاد ذاته المستفاد من التجربة كما بينه في الرد عليهما **لا يعقل**
الضروري لا يختلف فيه العقلاء وهذا فرد اختلفوا فيه **لانا نقول** ذلك في
الضروري الذي ليس له سبب كحدوث الكل العلم من جزء، أما ما له سبب كهذا فلا
يلزم ذلك ضرورة لامر مشارك في السبب كحدوث هذا الشخص مثلا لا يلزم ذلك ضرورة لا
من مشارك في سببه الذي هو الزوج والسبب في مسئلتنا الحضور على النظر الصحيح
المطابع على وجه الدليل وما احتج به المعتزلون من ان العلم على الشيء يوجب تصوره
وحقيقة الله يستحيل تصورها فلا يعلم فباطل بما اخذنا بأعدادها من الاوصاف والعقول
فصنوع اما الاول فلان العلم انما يتوقف على تصورها وهو موجود على كمال
التصور واما الثاني فلا يمتنع الامتناع بل العسير وهو مسلم لا تتعلق به اذ الوهم
هم بالامر العقل في مقابلة واليأس يتشاكل الحق في مباحثه ولهذا كان اهل الحق
في غاية القلة ومنع ان يخوض فيما زاد على الضروري من هذا العلم الا الاوحدي
ذكيا، ثم اختلف القائلون بايجاده تعالى العلم بالنتيجة يعقب العلم بوجه الدليل
ليلا يتصل معه بعثة وعليه جمهور العلماء واحدى بعثين فيه خلاف **وزعمت**
ابن سينا ان حصول العلم بالمفرتين في الذهن يستلزم ايجابا حصول النتيجة
بلا امر من الله ثالث وهو التفطن لانتزاج الصغرى تحت الكبرى كما اذا قيل

ان جزء بقلة وكل بقلة علف فلا يتتج ان هذا علف حتى يتفطن ان هذا البقلة مرج
مراد الكلية ليلزم الحكم على الجزء فان اشتراط التوارد التي ذكرها هو
نحو اذا قلت النبيذ مسكر وكل مسكر حرام لم يندرج النبيذ في الحرمة الا من
حيث كونه فردا من افراد المسكر فلا بد من التفطن الا انه معلوم في ضمن العلم بان
هذا تتيجة منتج فلا يكاد يغفل الذهن عنه فكذا المقدمتين على هذا
الوجه **قلت** وعبارته في الكواكب الاشبه انه لا بد بعد انتظار المقدمتين
من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضين لهما والا لما تفاوتت الاشكال في جلاء الا
تتاج وخفائه انتهى **قلت** الكلام في النظر الصحيح اما الفاسد فان كان لعدم
قائمه لم يستلزم شيئا البتة فان كان لهما وكان كل منهما كلا شيء كما اذا قيل
اوسط البتيراء وكان الحمل في مادته بفعل مشهور مما انه لا يستلزم المجهول وهو
رأي المتكلمين وقيل يستلزمه وهو رأي المنطقيين وهو الصحيح وقد احتج به المتكلمون
من اختلاف الشبهة بسبب ان التفاوت فيها ابتداء أتفود الى المجهول والتفاوت بعد
العلم لا تفود الى شيء والتفاوت فيها عيب نقص في شبهة على النقيض تفود الى الشك
وما اختلف لم يرتفع بشيء بغير صلة **لانا نقول** الازم هاهنا الحقيقة المجهول وانما
انتفى بعد العالم اعتقاد صرف نتيجتها في نفسها للعلم بضده لا العلم بارتفاع بينهما
وكذا التفاوت فيها عيب النظر في شبهة وليس كذلك من وجه الشبهة بل من
تفاوت الشبهتين وانما ليست الحقيقة تفاوت أيس الاستلزام بين معتقد الزيد هو
الشك **وما اختطوا** بما يظن ان الشبهة لو كان لها ارتباط بعض معين كانت
دليلا والتالي باطل اما الملازمة فحقيقة الشبهة ما اشتبه او هما على الناظر ما اعتقدها
دليلا وليست بدليل والا يلزم جواز اشتراك المختلفات في بعض اللوازم وان الدليل
يجاوز الشبهة وان اشتركا في صورة النظر فان مفرومات الدليل ضرورية او تنتهي
الى الضرورية والشبهة ليست كذلك **واعلم** ان النظر في الشيء اضرارا
عقده واضرارا نقضه وغيرهما والخاصة كل ما يوجب اعتقاد المنظور به بالدليل
كالعلم به والجهل به عين المركب لانه لو نظر معه لكان تحصيل الحاصل **قالوا**
ونظر العالم في دليل اخر انما هو لاعتبار دلالة الدليل لا استدلالا به وكالتفطن فيه
والفحص والوهم لانه متى نظر في وجه لم يخطر بباله الوجه الاخر وهل عدم الخطور
للوجه الثالث الموجب للنظر في عقله او عادي فيه تردد للتكثير والاضرار العامة

ولا يكفي معها المنكور بها بالبال كالموت والنوم والنسيان وما في معناها وبالجملة
فالنظر بضاعة العلم وجملة اضراه، **تنبيه** ما ورد عليه في هذه العقيدة من
اول واجب النظر هو مذهب جماعة منهم الشيخ الاشعري وذهب الاستاذ واما
الحرجير الاول واجب القصد الى النظر اي توجيه القلب اليه بفتح العلايق المانعة
له **و** منها الكبر والحسد والبغضة العناد الداعي الى ما يجهله وتكبير القلب
من هذه الاخلاق واجب الهداية الله للعبد وقال القلاني اول واجب اول جزء من النظر و
قيل اول واجب المعرفة ويعزى للشيخ ايضا وهو في الحقيقة غير مخالف لما قبله
لانه يرجع الى اول ما يجب مقصدا وغيره، يرجع الى اول ما يجب اعتقادا واداءا واذا اختلفت
من هذه الاقوال العقول بان اول واجب النظر لتكرر الحث على النظر في الكتاب و
السنة حتى كانه مقصد تطلبا ما قبله من الوسايل هذا اخر من قاعدة ان الامر
بالشيء امر بما يتوقف عليه من فعل المكلف وقد تقدم الفاعدة ترجح في هذا
النظر كما هو معرفة تعلق وان كان غيره عملا فالاسماعيلية يرجح حصوله
بغير معرفة تعلق **ق** قالت المعتزلة اول واجب القصد وهو مرادهم اما على اصلنا فلان
القصد مطلوب بالشرع زواله وكيف يطلب حصوله اجماعا واما على اصلهم فلان
القصد كسبي وهو قبيح عندهم لعينه فلا يكون مما مر به **ق** قيل اول واجب الاقرار
بالله ورسوله ممن عرف ما يجوز وما لم يكن عالما وصبيا فيما بعد له عندنا بكمال العقل
بحجة التقليد هذه اقوال ممنة في اول ما يجب وهي اربع ما قيل فيه **قوله** من
البراهين القاهرة بيان لما وقعت عليه ما والبراهين جمع برهان وهو احد اقسام
الحجة العقلية لان الحجة تنقسم اولا بحسبها مادة تنقسم عقلية ونقلية والاولى
خمسة اقسام اولها بديهيات وتسمى ايضا برهان وجدان وخطابة وشعر ومغالطة
فالبرهان ما تركب من مقدمات كلها يقينية والبديهيات ستة اقسام اولها اوليات
وتسمى ايضا بديهيات وهو ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه كقولنا الواحد
نصف الاثنين والكل اعظم من جزئه **ق** وهي حاضرات وتسمى ايضا حسيات وهي ما يجزم
به العقل بواسطة حس كقولنا الشمس منيرة والنار حارة **ق** وفطريات فيما بينها
معها وهي ما يجزم به العقل بوسط يتصور معها كقولنا الاربعة زوج لانه ينقسم
بمتساويين حاضر في الذهن وهو الانقسام بينهما **ق** تجريبيات وهي ما
يجزم به العقل بواسطة تتكرر مرارا كثيرة تجعل يقين العقل بانه ليس كل ليل

الايجاز وكقولنا السقمونيا تسهل الصفراء **ق** حدسيات وهي ما يجزم به العقل لترتب
دوام ترتب النجريبيات مع مطابقة الغرايز كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس **ق**
متواترات وهي ما يجزم به العقل بواسطة خبر الصدق وهو حاضر في الذهن
لكل احد يخبر عنه بكثرة وهو حد كثير يجزم العقل باجتماع تواطيهم على
الكذب كقولنا محمد رسول الله **صلى الله عليه وسلم** ادعى
النبوة وظهرت المعجزة على يديه وهذا القسم وجب من القسم الثاني والثالث
بجزء الافضل الصفة منها يكتسب البرهان والخرض منه حصول العلم اليقيني **وأما**
مما الجدل فهو ما تالف من مقدمات مشهورة والمقدمة المشهورة ما اعترف به
الجمهور لمصلحة عامة او لسبب رقة او حمية كقولنا هذا ظلم وكل ظلم
قبيح فهذا قبيح وهذا كاذب لصورته وكل كاذب لصورته فهو مذموم فهذا
مذموم وهذا اجنبي وكل اجنبي تجب مواساته فهذا تجب مواساته وهذا قتل
اخوه وكل من قتل اخوه حسن ان يقتل قاتله فهذا حسن ان يقتل قاتله **والغرض**
من الجدل اما افتتاح فاضح عن البرهان او الزام الخصم ودفعه **وأما** الخطا
بة فهي ما تالف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه لما يتخيل عليه او
لصفة جليلة كزيادة علم او زهد ونحوه او من مقدمات مظنونة مثل هذا يرور
في اليل بالسلاح وكل من يرور في اليل بالسلاح فهو لص فهذا **الغرض** من
الخطابة ترغيب الصاغير **وأما** الشعر فهو ما تالف من مقدمات متخيلة
لترغيب النفس في شيء او تنفيرها عنه بلا ول كقولنا خمر خمرة وكل خمر يا فوته
ميالة فهي يا فوته ميالة والثالث كقولنا هذا عسل وكل عسل مرة تشوقه
فهذه مرة تشوقه **ق** الغرض من الشعر انفعال النفس **وأما** المغالطة فهي ما
تالف من مقدمات شبيهة بالحق وليست به وتسمى بهذه كقولنا في صورة
ومن في حاجة هذا فهو صديق وكل صديق فهذا صديق او شبيهة بالمقدمات
المشهورة وتسمى مشاغبة كقولنا في شخص قبيح في البحث هذا كلام
العلماء بالجاهل العلم حتى يسكتوا وكل من يكلم العلماء بالجاهل العلم حتى يسكتوا
فهو عالم فهذا عالم او من مقدمات وهمية كاذبة كان تقول هذا ميت وكل
ميت جماد فهذا جماد او تقول هذا ميت جماد وكل جماد لا يتوضأ فهذا لا يتوضأ
فان النظر لا تقبل هذا التحليل الصحيح لمقدمات تتوهما كاذبة فتقول هذا

شرح ابي شعيب على العقيدة

المراد بالفتح هنا الارفة بالكبر الطل
خ روح الا انتقاد والاول هو المراد
بالشمس هنا جرم الشمس المنير
هنا او من غير تركيب والوقوع
الوقوع تكلفه

انسان يمكن قيامه وبعثه وكل من يمكن قيامه وبعثه جليس بجماد وهو مفروض
فهذا اليس بجماد وهو مفروض وكما اذا رايت هيكلا مصنوعا على شكل هيئة فتعلم
انه هيكل واذا الفى عليك خيلت منه لان الوهم يغلب كثيرا على العقل ما قاله
مثل الوهم تقول التوهم هذا يشبه الحية او هذا شكل هيئة وكل ما يكون كذلك
جهو مخلوق او فالجزء البرازمنه جهو مخلوق او الجزء البرازمنه جهو مخلوق وبمثل هذا الوهم
وقع اكثر الناس في انواع البدع والضلالة حتى وضعوا المعتادات وامروا
بتعظيمها بالاكوان عن يكون ما اعتقدوا انها معاليم نافع وضار ما اليس بضار
بانه كوا مع الله غيره واثبتوا الوسائط بينه وبين خلقه وامنوا التاثير الى
من ليس له تاثير وتركوا العمل بمن ليس له هوى ولا عصوة ولا تدبير ولا تقدير ولم يعلموا
ان الممكنات كلها خيالات تتناديه بلسان الحال ابصح من لسان المقال من يقبل
عنها وينكر المقصود اما سمعت قول القائل

فجعلها الغيضاوي في الفوائح ثلاثة اقسام البرهان والخطابة وتسمى ايضا الامارة والمغالطة لان الحجة العقلية اما ان تتركب من مقدمات يقينية او من مقدمات ظنية او من شبيهة باحدهما وتسمى الاولى برهانا والثانية خطابة وامارة والثالثة مغالطة **وبالجملة** فالمعتمد من هذه الاقسام في تصحيح العقايد الدينية القسم الاول الذي هو البرهان ولذا قلت من البراهين ووصفتها بالفاخرة لكثرة معانيها واتساعها حجت عليها الادلة العقلية على خاصتها لتوغل في ذلك الادلة النقلية فيما تقبل فيه من العقايد روح لكل ما لا تتوقف الحجة عليه كنفي النقائص عنه تعالى وثبوت الوجود الذاتية له على راي وكوقوع بعض الممكنات من الحشر والرؤية ونحوهما ووصفتها بالصحيح اشارة الى اشتراط الصحة فيها ايضا ولو كان بعض الكلية ان يقال من البراهين العقلية والفواتح السمعية لكان ابين واحسن **قوله** الا ان يكون حصل له العلم تقييد لما اهمل في الارشاد وغيره **قوله** بليشتغل بحره اي بعد البلوغ **ص** والا يرضى لعقايده درجة التقليد وان كنت غير مخلصة في الاخرة عند كثير من المحققين **نعم** اعلم ان الحكم الحادث بنشاء امور خمسة علم واعتقاد وظن وشك ووهم لان الحاكم بالوهم على امر ثبوتا او نفيا اما ان يجزم في نفسه الجزم بان الحكم اولا والاول اما ان يكون لسبب واعتبر بضرورة او برهان او غيرهما

الجزء

الجزم اما ان يكون بناء على مقابله او لا والاول اما ان يكون لسبب واعتبر بضرورة او برهان او لا وغير الجزم اما ان يكون اوهم جهو الاوساوي او فصل الجزم اشار واقصى غيرها جزم ثلاثة ويسمى الاول من قسمي الجزم علما ومعرفة ويقينا والثاني اعتقادا او يسمى الاول من اقسام غير الجزم ظنا والثاني وهما والثالث شكا **فاذا عرفت** هذا فالاجماع المحصل من اقسام غير الجزم الثلاثة بالاجماع على بطلانه والمحصل من القسم الاول من قسمي الجزم وهو العلم بالاجماع على صحته **واما** القسم الثاني وهو الاعتقاد فينقسم من فسميه مكابو لما في نعم الام ويسمى الاعتقاد الصحيح كاعتقاد عامة المومنين الخلص ومن يقيني مكابو ويسمى الاعتقاد الفاسد والجهل المركب كاعتقاد الكفرة والبطلة من اجمعوا على كونه جاهلا وانه اثم غير معذور بخلاف من اجتهد او قلد ولا يعتقد بخلاف من هو بذلك من المبتدعة **واختلفوا** في الاعتقاد الصحيح الذي حصل بتحصيل التقليد هل الذي عليه الجمهور والمحققون من اهل السنة كالشيخ الاشعري والقاضي والاستاذ واتباعهم والجمهور وغيرهم من ائمة اننا لا يتصف بالعلم بل هو اعتقاد جازم مطابق لموجب الادلة التي اكتسب بها وهو الحق الذي لا محيد عنه ولا مذهب سواه وكانه لم يعتد بخلاف الحشوية وبعض اهل الاهواء اما الجمهور فعلماء وعرفانه على ما هو به او لانعقاد اجماع السلف قبله على ذلك **وحصل** الزعفرية في العلم ثلاثة اقوال الاول انه موهوم غير جازم ولا مطابق والثاني انه موهوم مطابق لكنه غير جازم والثالث انه كاذب ونقضه في تناوله الذي هو به هو الصحيح.

التقليد اعتقاد جازم لغير معصوم يخرج اعتقاد قول الرسول والاجماع ومعرفة مدلول الاشعريين والمعاد والفتنة بدليل اجمالي معجوز عن تقريره وحمل تشبيه او تفصيلي مقرون عليها بيه جعل ايمان في التقليد بيما لا مع عصيانه او معه ثانيها هو كاذب لنقل المفترى مع جزم الدين والامر وتحقيق بل اكثر من دخل الاسلام على عهده **صلى الله عليه وسلم** لم يكونوا عارفين بالدلايل الاصولية وحكم صلى الله عليه وسلم باسلامهم ونقل الامر في بعض المتكلمين في هذا شم مع مقتضى قول البعض باكتفائه **صلى الله عليه وسلم** بالنطق بالشهادتين انما هو في احكام الظاهر لا فيما يخص من الخلود في النار وقول الشامل مرارا بعد ما بضرها بسبع نفوذ وتركه اختيارا كاذب وان مات قبل مضي ما يسع ذلك مع تركه النظر اختيارا فيما ادرك منه قول الغافي الخ كذب بعد قوله يصير الا يكون **وفي** وجوب النظر

بعد قوله

ة على الاعيان بالدليل الاجمالي وعلى الكفاية بالتفصيلي او على الاعيان بالتفصيلي نقلا
الامور العامة وغيره فايما كان اعتقاده ◦ ودليله شبهة هو مومن عاص
بترك النظر الغير المرخص والمراجع من المتكلمين في وجوب المعرفة بالدليل التفصيلي على
الاعيان وانما هو كفاية وظاهر قوله الاتي نوازله انما هو بالدليل التفصيلي منه
اليه لا غير كفاية انتهى **قلت** وبالجملة فالذي حكاه غير واحد عن جمهور اهل
السنة وصفقيهم ان التقليد لا يكفي في العقايد ولهذا قال ابن الحاجب في العقيدة
المنسوبة له ان الاصل هو التصريح وهو حديث البحر التابع للجوهرة ان المعرفة على ان
مع ضلال ولا يكفي التقليد في ذلك على الاصح انتهى **قلت** ويدل على مذهب الجمهور
قوله تعالى واعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فامر بالعلم بالاعتقاد وفرقت
العز بينهما او قوله فاعلم انه لا اله الا الله وقوله لتعلموا ان الله على كل شئ قدير
وان الله قد احاط بكل شئ علما وقوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب الاية واليقين
بمعنى العلم وقوله قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني والبصيرة
معرفة المعجز ليله فلم يكن على بصيرة في عصره لم يكن متبعا للنبي **صلى الله**
عليه وسلم حملا لمقتضى حكم التفويض الموافق لما يكون مومنا ويدل عليه
ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ان الله اوحى الى عباده الموحدين هل ما اوحى به الى عباده
المرسلين ومحل ان التقليد لا يصح في حق المرسلين وقوله **صلى الله عليه وسلم**
مرات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة ولم يقل وهو يعتقد وكل اية في القرآن
او احاطة للتقليد وامر بالتفكر والاعتبار مما يدل على ذلك كقوله تعالى قل انظروا
وقوله جل وعلا اولم يتفكروا وقوله سبحانه ان في خلق السموات والارض الاية و
حذر سبحانه الثاني بالتفكر في مخلوقاته فيموت غير
مومن ضلال بعد قوله او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ
وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم واجماع الصحابة ايضا دليل على وجوب المعرفة
النظرية وانها اتم من التقليد وتحذر منه وهو قول اتباع بينهم من غير نكير

وقال النفراوي رضي الله عنه التقليد في علم التوحيد محال لانه اما ان
يؤدي بتقليد سواه او بتقليد المعصوم او بتقليد من ليس بمعصوم ويلزم منه ان من قلد ابا
بكر مثلا وهو ضلال اجماع وان لم يقلد المحق فاما ان يؤدي بتقليد المحق
عند الله تعالى وان لم يعلم هو كونه محقا او بتقليد من علم كونه محقا والاول تكليف

المحال والثاني لا يعلم كونه محقا الا بعد النظر الفوري واذا خرج عن كونه مقلدا وان
قيل يؤدي بتقليد من يجب على كل احد انه على الحق كما في البرهوع لزم ان يكون كل من قلد
مبتدعا او كافرا بناء على ما هو المختار قوله في تخطئة معتزلة والاجماع على خلافه **واما**
ما اعتمد به الفاضل بحمة التقليد من اكتفاء رسول الله **صلى الله عليه وسلم**
واصحابه رضي الله عنهم باجراء احكام الاسلام ورفع القتال بمجرد النطق بكلمتي
الايمان من غير بحث منهم على البرهان فليس فيه دليل على ما ذكر انما هو من باب اجراء الاحكام
على الظواهر وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما يغير العبد به وفيما ينجيه من الخلود مع سائر الكفرة في النار وقد اخبر **صلى الله عليه**
وسلم ان الاسلام على من وضع يده بأرض الكفر من المنابذين ولم يدل على انهم
كذلك في الاخرة وان هذا المعنى اثبت بقوي جانب غير معاملة في الاخرة او انما
في الدنيا لمعنى اخر كما مر على الظواهر وقد مر قول الغزالي انه ترك عقاب العامة
ثمة ويتركون على ما هم عليه بعد ورود السنة مدة بعد البحث على الضمائر وانها انما
تنكشف في الاخرة يرد قبل الشهادة وانه يجب بث العلم لمن سأله وكان اهلا لان
اخر عنه او لم يكن اهلا له ويعذر والله اعلم ما في بعض المنكرين في عقاب بعضهم
كر منا هذا يجب تغيير المنكر في عقاب بعضهم والتلاعب في تعليمهم الحق بعلمه
نصه عقوبتهم وفوضهم الله سبحانه في الاخرة والادلة معتبرة وكل مذهب على خلاف
مذهبه والله المستعان **واحتج** بعضهم ممن يميل الى صحة القول بالتقليد بل ويرى
رجحانه على رجحة الاجتهاد والنظر في علم التوحيد بوجه اخر هو ان الله تعالى ان
ابا بكر وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم جميعهم ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض و
نقل عن الاستاذ ابو اسحاق انه قال لو لم يعرف الجنيد التوحيد لما عرف الجوهر والعرض و
الامر يعرف الجوهر والعرض يعني حتى انه الثاني حكي عن بعض السلف انه قال
عليكم بدين العجائز **وحكي** عن الامام البخاري انه قال عند موته اللهم اجعل البخاري
قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه رجل بسأله عن الاهواء عليك بدين الصبيان الذي
في الكتاب ودين الاعراب ودع ما سواهما الثالث انا نجد بعض المقلدين اقوى
ايمانا وارسخ اعتقادا ممن نظر في علم التوحيد **قلت** لا يخفى عليك
فساد ما تمسك به على كل من وجوه ثلاثة الاول وهو جار على بعض المقلدين
على ان من نظر فهو من المصادر في حق المغلوب لان جمهور الائمة يرون ان ايمان المقلد اصلا

الصحابة ابو بكر وعمر رضي الله عنهم
الاجانب الاصوب المعتزلة او الكعبة
صحيحا يلقى سبحانه وتعالى المقلد
مثلهم ما ذكر تعالى

بكيف يرعى ربحانه وايضا فمسلا يدخل تحت جهم عاقل الجزم المستند الى مجرد
التقليد ومن لازمه قبول احتمال النقيض بكون معاوية للجزء الذي انتجنا له البراهين بحيث
لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه ولعله اراد بعض من يعتقد من اولياء الله وخرقت
به العادة ووهب اليه من المعارف ما لا يتوصل اليه بالنظر حتى صارت علومه
اظهر بالنسبة الى الاعلى من العلوم كالشمس واذا اراد هذا فليس من محل النزاع
لان العلم به المقلد وهذا الرجل ليس بمقلد بل هو كالنبي في ان الحامل له
على الاعتقاد هو توقف العلم بخبر المخبر به على النظر انما هو نصب العادة ثم تجوز
في قدرة الله تعالى ان يجعل العلوم النظرية لمن شاء ضرورية بحيث لا يفتقر في تحصيلها الى النظر
الا ان تجويز مثل هذا الخارق الذي لم يقع الا للنادر من الاولياء لا يمنعه وجوب النظر في
حق من لم يحصل له هذا الخارق والذي جرت به العادة واجرى به الشرع تحصيل العلوم من
طريقها المألوف وهو الاجتهاد في النظر والتعلم من العلماء والتزام التعب في الدرس والمباحثة
في حلب الدفاتر وقد روي في الحديث لا يستقيم العلم براحة الجسم واحلبوا
العلم ولوبا الصبر وورد انما العلم بالتعلم وقال تعالى لنبيه يحيى خذ
الكتاب بقوة وقال لكليمه موسى عليه السلام وكتبنا له في الالواح الى قوله بحدها
بقوة وقال جل وعلا ولولا نفر من كل فرقة منهم طايفة الاية وكان السلف الصالح
يرحلون اليهم لطلب العلم الواحدة منهم كعايشة رضي الله عنها في كليم الله موسى
عليه السلام مع ما اعطي من علم كل شيء والخضر حتى عيب التعب في ذلك وقال
لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا واراد بالنصب ما يعرض المقلد بتحمل المعاني ويلتزم من التعب بالاوامر ما لا يوجد في كثير من العلماء
العاملين الا بالتجاوز بالعلم بل الله تعالى ليس بين العلم والعمل ربط عقلي الا ان
هذا لا يفرح في وجوب العلم ولا في تشهيه وليس العلم هو الذي يحمل العالم على المخالفة
حتى يفرح في تشهيه والتقليد هو الذي يحمل المقلد على الموافقة حتى يرغب في تشهيه
بل انما تحمل العلم في الحقيقة لوجاهب التوفيق على الموافقة ثم هذا العالم المخالف
قد بالجوارح اصبح الامر المقلد الموافق لان المقلد قال بمجموع بعضه بصحة اتيانه بلا
يكون له عمل وتقليل العمل مع العلم افضل من كثير العمل بلا علم بل لا اثر للعمل الخالي عن
العلم اصلا وقد شرد رهبان النصارى ومن في معناهم من الجهلة على انفسهم في التزيا
بتشبيه احكيما ومع ذلك لا ينفعهم شيئا في الاخرة ثم لو جعلنا العبرة لمجاز الواقع

والاعمال التي انتصب لها اكثر العلماء مراءة المصلين ومشايخ الاولياء الذين هم قدوة
المتفقير وما الذي حملهم على تعلمها وتعليمها وتاليفها وجهاد النفس بكل حتى انفتح من كل
جانب وبترح التنعم الى الاختلاط من الوسائل بجاذبة كرمة لهم جميع اعمال العامة
المصلين لكن مشاهدة المتشبهين باهل العلم وليسوا منهم وجود العلم على الحقيقة
هو الذي جرت الجاهل بجذب من مضايق الجاهلين على ذكر متزهين العامة في
معرض ذكر العلماء الا من عصمه الله منهم ونعوذ بالله من شرهم

واما

الثاني وهو ما حكاه عن بعض السلف من قوله عليكم بزمن العجايز فلا دليل فيه ايضا
على صحة التقليد لان مراد هذا القايل الا ويا لتمسك بما اجمع عليه السلف الصالح
من الصحابة والتابعين حتى وصل علمه الى من ليس من اهل النظر كالعجايز والصبيان
في الكتاب والاعراب اهل البدو وتركوا ما احدثه المبتدعة من الغوربة والمرجئة و
الجبرية والروافض وغيرهم مما لا وجود له في اعصار السلف الصالح فاصحم
وعامتهم وذكر امثلة ذلك مما لا استيفاء يطول ولنذكر البعض ليتبين المراد فمن
ذلك ما احدثه المعتزلة من تغيير ارادة التبجيل على الطاعة وان الكبر والمعاصي
لم يريدها الله تعالى وانما العباد افعلوها لم يريدها التبجيل وعز وعلا وان هذه
ضلالة لا مستند لها وانما الذي اشتهر في زمن السلف الصالح وتلقاه منهم
الخلف ودرج عليه الصغير والكبير والذكر والانثى والحر والعبد والحاضر والباد حتى
صار كالمعلوم من دين المسلمين ضرورة يلهج به من لم يعرف معناه ومن لم يعرف
وقوع الكاينات كلها بارادة الله تعالى وان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن شي
اهمله العصاة يعترفون بعجزهم عن معاصيهم بارادة الله منهم ذلك ولو اراد الله بهم
خير العاصين وغير هذا انكره المعتزلة من جواز العفو عن مات مصرا على الطاعة
وانكار الشفاعة له وانكار خلود الجنة والنار ومثل هذا كثير في العقايد
وبرانه فقد حمل على هذا التاويل الذي ذكرناه اتباع عمر بن عبد العزيز مثل هذا الجواب
للسايل عن الاهواء وكانه قال له عليك في الزمن الذي كان عليه السلف وتلقاه منهم
الخلف ودرج عليه ولم يكن فيه ما احدثه المبتدعة فهذه الاهواء اعتبر خاص
حال الا تغليط وحمل من التوجيه يقوي الحنفية حجة عليه لا له لان علماء
السنة رضي الله عنهم انما الجواب في علم التوحيد ليس بالكلام الذي كان عليه السلف
الصالح وصار الشهرته ووضوحه قبل حضور البرج دينا للعجايز هم واطفالهم واهل

بروحهم وصيار كتبهم وزاد وآبار حضوه بالبراهين العقلية التي تنتصر الضرورة العقل
بحيث يخرج من أنكرها عن حد العقلاء، وبالأدلة النقلية القطعية فيما تقبل فيه بهم
رضي الله عنهم جعلوا على حرز هذه الأسلحة أسوار الكفار من تلبيسات المبتدعة التي
تعصف كثرة تزيدها تغيلا جاءت لهم الزبر وأبرالة بجهالات يمكن من اتبعها ثم
المبتدعة بمعاول الشبهات لتهدم بها أسوار الأدلة ويسلم الأوهام والتخيلات
لتتجاوز بها إلى حرز الزبر بالغت العلماء رضي الله عنهم في الاحتياط للزبر ونظرت
بعين الرحمة لجميع المسلمين فاقتصرت عليهم تلك الشبهات وجعلت لهم تلك الأو
هام والتخيلات بأدلة قاطعة لا يجد العاقل عن الإذعان إليها سبيلا ونفعوا رضي الله عنهم
بجميع الذخائر التي حصلت لهم من الكتاب والسنة وآثار رسول الله صلى الله عليه
وسلم الزبر هم الضرورة لهذه الأمة وفكار حرز الزبر مجموعها في عهد النبي صلى الله
عليه وسلم أن ينحاز أحد برع في الاختلاط منه وانفراد بجانب من جانبه حتى يجتمع
له لم يجب صلى الله عليه وسلم حتى ورث علماء أمته من المعارف ما يزبر بعون به كل أحد و
يزيد الاختلاط من بينهم، أهل أمته في حرز ملته: كالليث مع الأشبال في جيم:
مجيء فرع الأعداء بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لهزم بعض
الزبر انتفعوا في تحصينها على تحصين تلك الذخائر التي ورثوها واستعملوا آلات عفو
لهم في وجوه انتفاعها ولم تزل الرياح تلك الذخائر من زيادة المعارف تتوالى عليهم وينتفعو
نها عند الاحتياج إليها بجهاد أهل علماء السنة الذين تكلموا في علم التوحيد واللغة
فيه التواليف جزاهم الله أفضل جزاء جبال الله الغيل الذين يستترون بها لا يعيش به علما
من كان يغير لورد أهل البدع غير واضح كثرتهم وعظيم اعتنائهم في شبهاتهم
ولهم الحزلة في الرتبة بحيث يتمكنون بها من هجوم السام إلى أغراضهم لولا ما نتصف لهم
رجال الله من العلماء الراسخين وأئمة الدين بيف العجوز أو صبي أو معتلو لو بركة أولئك
العلماء رضي الله عنهم وأئمة جهابذة ديوان هذه الحرفة العلماء وأئمة رياضة
بأهلهم وعكوفهم على استعمال العقول وتحييمها مدة الحياة على الجوهر فيها يعيش
ورد السلاح بمخصص لأحد لهم مختلفون بريشة أمر الدين فابلوه بشهاب من براهين البراهين
جرحوه فأثبت الدين بقلب الأباطيل فضيحة وأبين هذا الجهاد ورياضة من جهاد الصيود
ورياضة الثغور الذين غايته حفظ بيضة أو مال لا يبقى الدنيا من رأسها والأول حفظ دين
لو ذهب لحفظ الناس في عز أبجمنى أبرا الأبرين **وقد روى** أن الله تعالى ابتلاء أبلاء حسنا

بالجوبة

الأشجار إلى صعب وعر من هيجان المبتدعة إلى جبل الفجار وهو متعبر للأولياء وخلوة لهم
عن النار هو جرثومة هذا الحزب يتجبرون فعال الجهم يا الكلة الخشبية هربتم إلى هذا الموضع على
هذه الحلوة وأنت الوزر فيرد الله على ذلك جانب أهله فرجع رضي الله عنه وا
شتغل بالرد على المبتدعة واللجأ كتابه الجامع بين الحلو والخبيث **وقد روى** أن
سيدنا أبا بكر رضي الله عنه لما قرأ الحلو ما تيسر له استقبل عن الشام بعبادة فصح هاتفا
يقول إلى أخر صرت حجة من حجج الله على خلقه صرت نهرب من الشام فرجع إلى التعليم
فإن قلت إذا كان مراد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه من خرجه ما تلوت عنهم فما بال
اللجأ عمر إليه عن حريج المراد وتلك الحكاية في جواب السائل مثلا عليه فما كان عليه
الصحابة والسلف الصالح أن قيل عليكم بزبر الحجاز وعليكم بزبر الصبي الراضع
قلت سبب ذلك والله أعلم أن تلك المقالة صدرت منهم في زمان هجمات
البرع وبزل العلم لما سئل الرجل عمر بن عبد العزيز عن الأهواء وكان الزمان إذ
ذاك لم يخل عن بقية السلف الصالح المتشبثين بالزبر وتعليمه للأهل والولد والأمة
والعبد حتى كان الجميع يعرفون ما يخصهم في دينهم أكمل معرفة استغناه لقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وليت أكابر علمائنا كانوا في
معرفة الفن مثل أئمة علماء السلف الصالح أو نسبائهم أو صبيانهم فلما هاجت
البرع وخيف على من هو ضعيف أن يخرج إلى شيء منها قيل له عليك بزبر
الحجاز والصبيان لأنهم أنما اكتسبوه من بيئة الصحابة والتابعين لهم بإحسان
والاقتداء من قبلهم ما مروا على أهل البرع لا يقصرونهم بالمخالفة فأمروا بالتلوث
بأفذار البرع على تفاريعهم التي اقتنوها مما تحتاج إليه من البراهين على حسب
ما أهلوه من السلف الصالح وهو من الكتاب والسنة لسهولة ذلك عليهم إذ
هم عرب لم تستول عليهم الأستهم العجمة ولا تصعر على قلوبهم رانة الجهود وقلة
الغباوة بعفاريهم أسهل شيء وأحسنه فليهذا أمر الضعيف أن ينتمي إلى الحرز
من بينهم المأمور لعدم المخالفة لأهل البرع ولوفور أئمة زمانهم المتشعبين في الا
نظار ولهم القوة العظمى في الزهد والتبحر رضي الله عنهم أما حرز بينهم
يرمعون عنهم كل متدرع وضار وتحملوا في ذلك رضي الله عنهم من مشاق النفر
والأذاية في الأنفس والمال ما يعظم الله به أجورهم ولو قيل لضعيف الدين الذي
حيرته الأهواء عليك بما عليه الصحابة لكان أحالة على جهالة أو كل من أهل

تتعبرون وهي لغة أمة النبي عليه
السلام في أبواب المتبرعة فقال
له أبها الأستاذ لا تقرأ لغة

البرع يعني ان ما ينقله هو مذهب الصحابة فكان من الحزم والصواب ما امر به علماء السلف
من الانتماء الى الحزم المأمور الذي وقعت ايقال العلماء لمناضلة اعداء الدين اماته والتضعيف
اذا لم يرخل الحزم ووقف موقف الابطال خيف ان يتطرق العجز والضعف وهذا ايضا مثال
الحزم في موضع الموت لحزم الضعيف وقد عابه لانه موضع يتشتت فيه البال لعظيم هوله
فيختص ان اقبلت فيه وارادت النجدة ان يضعف العقل عن رد بعضها وافل ما فيها تكرر
العقل بقلتها والزمان والعمر ضائع في ذلك الموضع الهائل عن جماعة لذا فرعا يصبا
المعرفة والحيف مما يكررها كما هو مثال تجاربنا تلك الازمنة وضعفتنا انهم
عرفوا العقاير جا الايرمنه مراد انتها ولم يبحثوا على الزايد ولا انتصبوا لمناظرة اهل
البرع بصفت عقايرهم حتى ماتوا على ذلك هذا مراده والله اعلم **وَأَمَّا مُحَلَّلُهُ**
على طلب الاعتقاد التقليدي وهو دعاء بسلب المعرفة والحياة بالله والاشتغال
الى ما هو اذنو في ايمان صاحبه من الخطاب اما على والدعاء جثله لا يرضاه عاقل ولو
سلمنا انه اراد التجاير المفلات لوجب ان يحمل دعاؤه على لازم اعتقاده وهو
عدم ظهور الشبهات بالمال مضموما الى الكمال معرفته هو لتكرار ذلك صافية عن
كل مكدر وقد يحتمل ان يكون سبب دعايه بهذا ما علم من حاله من الولوع بتعقب
اراء البلاسفة واعجاب الاهواء وتكثير الشبه لهم وتقوية ايدي الجماح ضعفه
عن تحقيق الجواب عن كثير منها على ما يفهم من تتبعه ولهذا استرفق في بعض
العقاير يخرج الى الغرب من شيخ اهوائهم ولهذا جيز الشيوخ من التفرغ في كثير من
تواليفه **قال الشيخ** ابو عبد الله محمد بن عبد الله المغربي الشيخ الشهير رحمه الله
تعالى ورضي عنه من تخفوكلاء ابن الخطيب وجره في تقرير الشبهة اشرنا عنه في الا
نفصال عنها وفي هذا ما لا يخفى انشرني شيخي ابو عبد الله الابلي قال انشرني شيخي
الشيخ ابراهيم الزهوري وقال انشرني تقي الدين بن تيمية لنفسه

- محصل في اصول الدين ما حاصله من بحر تحصيله على بلاهين
- اصل الضلالة في الاعتقاد المبين جملة فيه باكثره وهي الشياطين
- قال وكان بيد فضيف فيما اورد كتب ابن الخطيب فخر الدين لضربت بفضيب

هذا على راسه انتهى **قلت** وفعل البخر رحمه الله تعالى هو في اعتقاد الحق
من الشبه التي عرض عليه الانفصال عنها ما جعله الخوض منه ان تعين ان يكون في درجة
الاعتقاد التقليدي والا رايته فيه انه كان **وَقَدْ رُوِيَ** عنه انه انشد عنه

موته

موته نهاية اقوام العقول عقال واكثر سعي العالمين ضلال
وارواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا هو ايمنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال
وكم من رجال قد رايناهم ولت جياد واجسادا من غير وذا لوا
وكم من جبال قد علت ثم زلقت رجال فماتوا والجبال جبال

بعلى هذا الاحتمال يكون البحر بمعنى بعقيم الخوض الوقوف حرزا المقلد حقيقة او
على معنى التنبيه والندب على ما مات ويحتمل ان يكون اراد مع هذا بالتجاير
المفتخرات على الغرر الخوض فيه تجميع العقاير وهو حال تجاربه لذا الزمان
وما قبله من الازمنة الخاملة كما قدمنا وبهذا تخرج ان هذا الحرز في زماننا ليس بما
مور اذ لا انقاد فيه للعقاير ولو بالتقليد ولا مدخل له في ذلك الا من يعن الاعتقاد
بتعليم العقاير والدرس فيها للنساء والصبيان اما الاماء والعبيد في زماننا فلا
يقصدون بتعليم اصلا وكانهم عندملاكهم حيوان بهيمي لا تكليف عليهم ولهذا
تجد الجهل بكثير من العقاير في كثير ممن يتعاطى العلم من اهل زماننا وكيف بالعا
مة وكيف بالنساء والصبيان وكيف بالاماء والعبيد اما اهل البادية ومن يعرض
بعلم مثلهم العلم فلا تسل عن حالهم وتجزاء هذا اكثر اهل هذا الزمان جاء مدة
صعبة الانفياد للفهم مايلة ابدا الى الملا يعني ان فهمت لم تقبل وان علمت لم تتعلق وان
فهمت لم تفهم وان جمعت تفلت منها فهما وان بقي شيء منه بقيت وجعلته سلما
للدنيا ولعبة الشهوة والشغب اليسير الا من عصمه الله بفضله وما التوفيق وجوده
اليسير ولا حول ولا قوة الا بالله **وَبِالْجُمْلَةِ** فهذا الزمان حول الزمن حول الحرز في
حاديث وحرز منه الصلب الصالح وقد اوا اريد ركوب على خزانة علمهم وقوة
دينهم وهذا فراد ركناه مع شرح ضعف علمها ودينا والله المستعان
وَأَمَّا الاول وهو قوله مات ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ولم يخرجا من الخوض والحرض وتزلزله
سلبر الصحابة رضوان الله عليهم فانما العجب ان يذكر مثل هذا ليدل على التقليد مع
انه اذن فيه فاين جايد مدخل للاعتراض المصطلح عليه في شيء من هذه المقالة العقاير حتى
يلزم من الجهل بشيء منها الجهل بشيء من الادلة وما اشبه هذا بقول من يقول
ان الصحابة رضوان الله عليهم كانت لجهل المقصود من علم العربية اذ لم ماتوا
ولم يعرفوا حقيقة الفاعل ولا المفعول ولا الحال والتمييز المصطلح عليه عند

عن علماء العربية او كانوا يجيدون المقصود من ابلاغه لانهم كانوا يجيدون ايجاز
احرشا من بحرهم اهملا لها وهل هذه الاحوال لا تتصور من عاقل واحد بحيث لا استحالة
لو ثبت له اذن الصحابة رضوان الله عليهم ماتوا ولم يروا الله الا بمجرد التقييد واعرضوا
عن النص الذي هو الله عليه في كتابه وادلة العقل التي لا تقبل كثرة
القرآن كانت مع عليهم وهي مع وجوده لتناوله هذا منهم معارضا كل هوس
وما احوج من يتكلم مثل هذه النفيسة في على مناصبهم التي لا تلحق بعقيم الادب
ولغرفة ان اكابر علماء زمانه لم يحصل لهم من العلم بالدين وسنته ما حصل لاحد
آحاد من احاد الصحابة رضي الله عنهم او صبي مميز من صبيانهم وكذا التابعون لهم
بعوهم باحسان ولفراد على رضي الله عنه زمن المبتدعة واحكمهم بل لم يقدروا
ان يعيبوه بامعه جوابا وحكى عنه رضي الله عنه انه قال لو اجد رجلا يسول الله صلى
الله عليه وسلم اراضع على العلاقة وفرسين بعير العقلت وقال صلى
الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها وقد نقل عنه رضي الله عنه في
كل علم العجب العجاب حتى افتقتنا به كوابع من المبتدعة واد عن بعضهم
فيه ما اوقعنا النص في عيسى عليه السلام ومن عجيبها اي رضي
الله عنه ان معضلات المسائل التي لا يتوصل الى جوابها الا بانظار الدقيقة في
الضمير المتكلم ولذا اذا سئل عنها اجاب عنها بديهة من غير تامل وكانه يقيم
لها نهاكانها عنده سوال عن الامور الضرورية كون الاثنين مثلا اكثر من الواحد
وقضاياه في ذلك مشهورة مسطورة في الكتب وتلقى جوابه رضي الله عنه على الفور
في العريضة المنبرية صار ثمنه تسعمائة اعرض على عمر الكثير الناس ذلك وانكر
ايهم معاذ الله وكذا فتواه في رجلين احدهما ثلاثة ارغفة والاخر خمسة جمع
عليهما ثالث فغرمه الله ما معهما واستوعبوا ثلاثة ذلك اكلا جلما قال عنهما
جازا اعلما بثمانية دراهم فقال صاحب الثلاثة هو بيننا نصفين وقال الاخر بل على
عدد ارغفة كل واحد فقال الاول لا ارضى الا اعطاه صميم الحق بربعه الى علي
رضي الله تعالى عنه فقال فرما اعطاك فقال اركان يصلح الخوف فقال ابوبهة اخوني
ليعطك الا درهم ولعمر فقال كيف فقال الكلتم ثلاثة ثمانية ارغفة وقد رما اكل
كل منكم غير معلوم فتحملوا على السواء وثمانية على ثلاثة تباينها فتضرب فيها
فتصير اربعة وعشرين تضرب ارغفة كل منكما فيها ضربت فيه الثمانية المجموع ملا

وصح رجعة وانتظار واجاوبه
لعل البيرمة بلاتا واو لا ظاهر
في ذلك الموقف (منه)

ثلاثة

ثلاثة تضرب في الثلاثة التي ضربت فيها الثمانية فذلك تسعة اكلت منها ثمانية بقي لها
واحد ولصاحب خمسة تضرب له في الثلاثة التي ضربت فيها الثمانية فذلك خمسة عشر
ثمانية بقيت لصاحب خمسة تضرب له في الثلاثة التي ضربت فيها الثمانية فذلك خمسة عشر
اكل منها ثمانية بقيت لصاحب سبعة فذلك احد وعشرون جزءا ولصاحب سبعة واحد
وعشرين الذلك فاقسما ما اخذا على قدر ما معهما وفي رواية انه جاءته
امرأة تشكو اله قالت مات اخي وخلف ستمائة درهم ولم يعلم له الا ر
معاوا حرا فقال العباس رضي الله عنه على العبور لعل اخاك خلف من الورثة كذا وكذا
وفي رواية انه قال لها لعل اخاك خلف سوى زوجة واما او ابنين واثنتي عشرة
اخا فقالت نعم فقال لها حقك لم يخلص لي واشال هذا مما روي عنه خارج عن
الحد فانظر هذا الادراك الفرسي العابق للزمان العلوي الشريف الصعبة
ضرورية عنده كيف يكون اذا كثرت الشواهد عليه واتصلت الروايات
بحديث بداءته وبه اولع وعليه ربا من الاخبار وذلك مع قرب الموالد وعلائم
موضع هذا كله يقول في عمر رضي الله عنه لما مات مات اعرابيا بالله تعالى وقال
تعبير المنبر ما رايت اعرب من عمر وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم
رواه انه شرب لبنا حتى كان الري يخرج من اظفاره واعطى فضلة ذلك اللبن لعمر واول
صلى الله عليه وسلم تلك الرؤيا بالعلم وكان عمر رضي الله عنه مكثا شديد الفقر
بدعة شيئا الا كان ما اذا كان تتمة في حياة هذه الصابية ما دليل عليه وقد
مارة فكيف يكون هذه لمعرفة من الكاينات كلها معجزة على واضح الدلالة
عليه جل وعز وانظر قوله رضي الله عنه لما اخبره النبي صلى الله عليه وسلم
بقتلة الغير وسوال الملكين وصفتهما فقال ابشر يا عمر يعني عفى فقال نعم فقال
اذا اكفيكهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان عمر ملهم فانظر الى
وثوقه رضي الله عنه بنظر عقله وعلى اكثر الله مناقبه مترتبة على عقله
البصير الغير البصير وصور الملايكة ولم يخف ان يشغل بكره هول منكر ما ونكير
مضاعفة القبر الذي هو اول منازل الاخرة وهل تصور هذه المقالة الا
ممن رزقت معرفة الله تعالى بحمده ومنه حتى تلاشا عنده كل ما سواه ولم يخف
غيره وانظر قول النبي صلى الله عليه وسلم ان عمر لم يزل هو الصادق
المصدوق وما يتلفظ عن الهوى وقال عليه الصلاة والسلام في عمر رضي الله عنه

انه لتصافحني منه ملايكة السماء وروايته لغير بيهقي مع راسه الشريف وجبينه ومرآته وذلك قرة العين
الفتنة التي حق كمال المعرفة ورسوخ اليقين حتى كانه معاينة وقال صلى الله عليه وسلم
في ابي بكر رضي الله عنه لو كنت متخذا خليلا غير ربي لاتخذت ابا بكر ما ازاد ديفيده وقال ما فضلكم ابو بكر
بكثير صلاة ولا صيام وانما فضلكم بشيء وقر في قلبه وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
سال جبريل عليه السلام عن فضائل عمر رضي الله عنه فقال لو لبثت فيكم ما لبث نوح في
قومه الف سنة الا خمسين عاما ما وفيت بفضائل عمر وانه حسنة من حسنات ابي بكر و
ما عسى ان اعد من محاسن الصحابة ومعاشرهم وبكفي في رسوخ معارفهم وفوز
ايمانهم قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها بالنظر هذه النشاة
العنصرية هي الصادرة من ملك الملوك العالم بخفيات الصدور وبكفي في
امانتهم لجميع الخلق وما يكون كذلك الا مرتبط الرتبة العلية في الاجتباء فقوله
صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم و
قد كانوا رضي الله عنهم متحرين لجميع الخلق الى الله تعالى واقامة حجة الله تعالى
عليهم واليهم المرجع في ازستهم في المسايل المعضلة وجميع الحوادث النازلة
وقرأسلة البخاري ابي هي خلصة اختلصها الشيخ منه بقال
الصحيح عندنا ان المفلس من اهل النجاة والا يلزمنا تكفير اكثر الصحابة والتابعين
اذ يبعد بالضرورة ان اكثرهم لم يبن على الادلة بل نظر هذه المقالة ما
اشتعلها وله زلات مع وبة نبه عليها ابن التلمساني وغيره وكان مقالته هذه مقا
لة من توهم ان العفاير انما تعرف بالمشروع باصطلاحات احدثها المتاخرون وصورتر
كيبيتات للادلة على نهج اصول المنقول بتتبعها المتفرعون على المقصود انما هو معر
فة الحوجا يستلزمه والنجوم الزكية اعني مية غنيه في انتشار هذه الفوايد ر
المعتنى عليها كلها بل عقل من استتبعها بالنسبة الى تلك النجوم كنقطة من هذا الب
نيا كلها وقد سمعت بعض اجوبة على رضي الله عنه على البريهة فيما اصبغ وانما
احدث المتاخرون ما احدثوا لتخيب المؤونة عليهم في التعلم والتعليم لا لعدم معرفة الحق
موقوفة عليها والى هذا المعنى اشار ابو بكر بن مورك بقوله لولم يدخل الجنة الا من عرف
الجوهر والعرض لبقيت خالية ونحن نقول بموجبه ونقول مع ذلك لا يدخل الجنة الا
من عرفهما وقد بالله تعالى ولم يغلو في ذلك عرف الجوهر والعرض او لم يعرفهما ا
فليس في قول ابن مورك ما يدل على عدم التكفير ولا في عدم اطلاق الصحابة على

اصطلاحات

ثمرة

بكثير

الدعاء

وكذا ما حصل بفعلها او بغير
فعلها بتركيب مخصوص او غيره
حصل المقصود ولا حاجة الى
زيادة ع

على اصطلاحات احدثها المتاخرون ما يدل على انهم كانوا مفلسين من معرفة الصحابة رضوان
الله عليهم انهم كانوا في ايمانهم مفلسين بعضا عظم عليهم الغيرة وجهل فوزهم الاعظم
وفركان صغاير الكبيرة من الاعاجم يتأثرون عن دينهم وعن سيرة ابيهم بالشيء وبغيره
ويرضون بالهوت وبسبب النساء والزينة وانه قد ارجعوا الاجر فضور الخوف وقيل
على الصرف وكسيف بالغيرة المعروفة ويرضاعظم حجة لدينهم ولفرد عالنبي **صلى**
الله عليه وسلم جماعة من رواة الشيعة لا عراب وبكابوه بالاية الدالة على
صرفه باطنهم ثم طافت به الحجة عليهم ولفر كانوا يفهمون الكلام العربي فيما
واليد بالمعاني حاويا لمفاصر الخطاب والفوار العظيم مطويا تحيي والبراهين التي
لا تحصى كثرة وفرائد بينهم المعلم الاكبر المبعوث لسياسة الخلق مع الخلق
والمعنى بجوامع الكلم والشفعة الثلاثة على عباد الله صلى الله عليه وسلم ثلاث
عشرة سنة من غير فتا ابو فج الاولة ويقيم الحجة الى ان ظهر الخوف ظهور الدين
معه الا المعاندة مع كمال المعرفة وبالنزر اليسير من هذه المرة يحصل تعليم
الا كروخ العي وقصور العقل من المعلم للابله والبليد من المتعلمين ما يخرج به
عن التقدير في عفايره فوجدانا بكيف تتبين العلم مبانية من عدم
نور البصيرة كلها بل من نور اصل الانوار كلها ومن العقول كلها بالنسبة
الى عقله كمن اخذ حصة من رمال الدنيا كلها على ما روي عن منبه ولفركان
اجلف الاعراب يسلم ويشاهد كلمته العلية فيقيض من حينه بر فايق العلوم
الجمة وغرايب الحكم الباهرة ويرفع حبه وتتهرب اخلاقه من جور
عصور الاصوليين والمحدثين ان الصحابي هو من اجتمع مومنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
وان لم يرو عنه وان لم تطل صحبته له مع ان هذا القدر لا يجعل الصحبة في حق غيره لغة
ولا عرفا وما ذلك الا لما عرفت من ان الصحبة من مشاهدته صلى الله عليه وسلم يحصل
بها من الانوار والبركات ما لا يقدر على حد ويغيب في نور تلك الصحبة انوار
العلماء كلهم غاية لان انوار العلوم انما صدرت رضي الله عنهم لما اشرقت عليهم انوار
النبوة وتلاشت معها كلمات الجعل والهوسا ومن غرت عنده هاتين الركيزتين
الاشر والحرص بتجموا عليها على ما فيها من الشبه وخفيات الامراض التي انتابها بما بعد
بهم لا نتائج تعرفوا منيع ما هتم ولا هلت بن صبح جوارهم ولا لاح فرقدها في صعداء
شمسهم وارتفاع نهارهم **و** انما النادر في ذلك الزمان احد رجلين موفق ولي او كافر

شفوا واما ازشتا هزء فالسنة فيها يسير ايدع كالشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود بل
لم يجاهر اليوم بمعصية في تعم العلم واخذه من العلماء اذا صلحوا وما انور اليوم وجوههم
واعز لغاتهم نسبا في هذا العصر مات على انواع من البدع والكبريات وهو يشتروا
كثير عامة الناس اليوم فيه في درجة الاعتقاد التقليد والمكابرة بل في درجة الا
عتقاد العامي والجهل المركب وماذاك الا لغربة صحوة اثر الساعة الكبرى
وقلة العلماء العاملين وانعدام التقليد الصرف الصحيح وكثرة امناء الرقيا
المجيبين باراتهم الضالين المضلين ونخرج الرجاجلة معدات تهم الى الرهبانية على
غير اصل في الشرع هو بدعة سيئة بل نصوص صارخة من حبابل مرجة الشيا
طين تسلله بعضه حمس الخاتمة بعضله **واذا اوقفت** ضعف الغول
بحجة التقليد فاضعف منه في غاية قول من قال النظر في علم الكلام حرام بل الاشد
عاقل في جميع هذا القول الرجل على الخاص ٢ نه مضاد للكتب والسنة واجماع
سلف الامة ويلزم هذا القائل ان يجعل الاوامر التي في الكتب والسنة بالنظر والا
عتبار منسوخة اذ علم الكلام انما هو نتيجة لها والاجماع على بطلان ما يلزمه
اشنع من هذا وهو ان يجعل قرارة القرار اذ هو مملوء بالحجج والبراهين والرد على ارباب
الكبرة بعد حكاية اقوالهم وشبههم وذكر مناظرة الانبياء مع امثالهم ولم
يزل علماء الكلام من اهل السنة في كتبهم الكلامية تنبيه على نهج القرار من هذه
بدة الاقوال العاصرة وشبهها ثم ذكر البراهين القطعية لابطالها وقصارى الامر انهم
احرثوا اصفارا ما ثلين ضبابة اهل الزمان وهجروا اعلاما في الاوضاع
والعبارات والنحو فيها نصب ما يليق بمصالح الافضية الذاريات نعم لو اراد
هذا القائل ان النظر في دقايق الشبه التي يتخلص منها الا بعوض عظيم يعرض على
من هو بليد الفهم جامد القريحة يخشى ان يربح منها شيئا في نفسه ويعجز عن
بعد لغرب اذ يسير ذلك من مرض الاعيان عندنا بل هو من مرض الكفاية واما
مرض الغير في حق كل مكلف اريح في كل عضو من معوده الا ترى ما وذلك
سهل على من وفق ويخشى على صاحبها الشك عند عروض الشبهات ونزول
النوازل المعضلات كالغير ونحوه مما يعتقر الرقوق بالادلة وقوة يغير في
عضو راسخ لا يتزلزل لكونه نتج عن قواعد البراهين ثم الضمير في صاحبها
يعود على حرفة التقليد بعض الاتصاف على الخفاء بغير قصيها بالذم لا يا من

صاحبه

صاحبه على تقدير صحة القول بالتقليد من والله عند عروض اذ نبي شبهة وعلى تقدير ان يقال ان له
وكيل نفسه بالتصميم الساعي فانه ينفعه ذلك والقلب الذي هو محل الايمان هو بخير
يقول الا حرف فيدخل في زمرة المنافقين الذين تخالف السنتهم قلوبهم قال تعالى في حقهم
في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا اي كلما مرضت قلوبهم لم ينتفعوا بعلم المستعم
وهذا المرض القلب المرتاب هو من الخبايا يليق في الغير عند مما يلتبه الا حرف سمعت
الناس يقولون شيئا بقلته اذ هذا حال قلبه في حياته او عند موته والعياذ في ذلك
الموطن كما في الترمذي ان يتشبح جانبه في القلب فالراجح ما ورجحه الدوري
عنه في شرح الا ربعين لما تكلم على فتنة الملكين في القبر وبسا والحديث وفي آخره واما
المنافق او المرتاب فيقول الا حرف سمعت الناس يقولون شيئا بقلته فيقول له الا حرف
والا ثلاثين ويخبأ له بالمطرق من الحديد فيصيح صيحة يسمعها كل شيء الا الجن والا
نسان وفي حديث الا تقليل الجن والانس وفي الحديث المشتمل على عذاب القبر في وصف
الملكين انهما اسودا زرقا ان يختلف الارض بنابهما ويقال لشعورهما اعينهما كابرق
الخاطف واصواتهما كالرعد القاصف قال رحمه الله وهذه العتنة فتنة القبر كما
يجوز منها تأخر في حق بينه بالتقليد وتلك الفتنة في ادلة الرسالة والتوحيد ولذا
لما قيل النفاق نفاقان نفاق يعرفه صاحبه من نفسه وهو نفاق الذين كانوا في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم ومن في معناهم من الزنادقة ونفاق لا يعرفه صاحبه من
نفسه وهو ان يولد الرجل او المرأة بين ابوين مسلمين ويسمع قول لا اله الا الله محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحوما سمع اتباعا وتقليدا لهم
حتى لو تصور ان يولد بين النصارى لقال مثل اقوالهم اتباعا لهم وتقليدا فيه لذا من
غير تفكر في خلقه ومراد شيء خلق وكيف انتقل من طور الى طور ولذا قال عليه
الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه ورحم الله العكري في خلق الله يعرف
شيئا من الانسان والجن فيقول لعل ان يتفكرت فيه رجع عن النفي الى الموت
واذا بلغت الروح الحلقوم اتاه الشيطان في تلك المضيقة حيرة لا فكر ويشككه في
دينه فيموت على شك والعياذ بالله من حضرة الشكوك واذا كان في القبر خنق على
الافواه ونقوشا عنه من غير زيادة ولا نقصان فان كان عارفا نقوشها بالحق والا كان
شاكا فيها عالما قال الا حرف وكذلك كان يقول بقلبه في حياته الا حرف وكان يلقنه
الشيخ احيانا فلا يبحث عليه ولا يراوده سفاهة بل يزيده فاذا اجابت لحفة النور

خير لا ينفعه واعتزال من لا يسمعه وعدله والعياذ بالله من يخذله الله تعالى **وقوله** إلى قول ثابت بلام الملك يشير إلى معنى قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة **قال المرزوقاني** رحمه الله تعالى لا معنى للتثبيت في الحياة الدنيا لأن معرفة الحق سبحانه والتثبيت في الآخرة لا معنى له لأن الخوف على ما كان يعرف لا يصير بعيث على ما مات عليه وفر قيل في معنى الآية غير هذا والله الموفق فنقله سبحانه أن يثبت بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة وأن يثبتنا من قرائن أوليائه وأحبائه به في حياتنا وبعد مماتنا إلى المراتب الباهرة **ثم** ولا يخفى المقلد ويستدل على الحق بقوة تعصبه وكثرة تعبده لنفسه على بنتهم اليهود والنصارى وعبدة الأوثان ومن في معناهم تقليد الأحبارهم ورؤسائهم الضالين المضلين **ثم** بعنوان أن تعصبهم المقلد على الحق وعدم رجوعه عنه ولو تبين بالمباشر وكثرة عبادته لا يدل على أنه على بصيرة من دينه لأن تعصبه على الحق من حيث كونه حقا بل من حيث نشأته بين قوم يقولون به والتقدة والمحافظة لها أثر عظيم في التعصب حقا كان المتعصب عليه أو باطلا برليل أن مثل هذا التعصب يوجد كثيرا في ذوي الجهل المركب كعامة اليهود والنصارى ونحوهم وإذا كان مجرد التعصب الكاذب لا أثر في التعصب حقا بالحق بما هو فمن باب أولى أن لا يكون مجرد التعصب الحق بما هو حق طريقا إليه بل مقلد لا بصيرة له باق على الملازمة بين الجزم والاعتقاد في وجود الجزم وبه حصل **وإذا** انتفت بينهما الملازمة وجب أن يتبين بينه وبين الحق ملازمة ليتبين ما هو عليه من الحق أهو من الحق أم من الباطل ليكون على بصيرة في دينه وليس ذلك إلا بالنظر الصحيح في البراهين فيتعين النظر وهو المطلوب **وأما** من زعم أن الطريق إلى معرفة الله الكتب والسنة ونحوهما مما ورد عليها الشرع فمجتهد لا تعرض له إلا بالنظر العقلي وإنما نظر وقفت بينهما هو أحق من انتظر هل على خلاف ما كان عليه أو بتوقع ولا يحسن تأويلها الراسخ في علوم النظر المرتاض في علمي المعاني والبلاغة **وأما** من زعم أن طريق المعرفة الزهادة والمجاهدة وتصفية الباطن فيقال له الزهد ضة عبارة عن ملازمة العزلة والخلوة وتناول الحلال والجوع والتقلل من الزيد على سبيل التهذيب ومداومة التعبد والذكر وكيف يمكن التعبد لمن لا يعرف معبوده والذكر لمن لا يعرف مذكوره والتقوى لمن لا يعرف أمره ونهيه أو طلب مباح لمن لا يعرف المبيح ثم تذكر الاستعانة بربك بعد معرفة الله وأحكام ما يتقرب به

إليه سبب لرسوخ المعرفة والزيادة في المعارف وتحصيل كثير من المواهب والترقي من مقام الأجل إلى مقام الإحسان فالبحث على الطريق تحصيل أصل الأمر بالنظر الصحيح وهو تحصيل علوم يكون تتبعها والتفقه لمعاني الأمور قبل اتقان أصولها وضبط قواعدها عجلة وشهوة نفسانية توجب لصاحبها الفضيحة في الدنيا والآخرة والإجابة إلى التصاوير فرارا قطعوا على فاعرة فاسدة فلم يزدهم ذلك إلا الإضلال وكثيرا ما يختم أصحاب هذا النوع من التخيلات الشيطانية أو النفسانية نوما وبغتة ويعرونها كراما وهي في الحقيقة استدراج وزيادة لهم في أنواع الضلالات نسأله سبحانه أن يجعلنا راشدين مهتدين ويستعمل ما شاء الله لذكر شروط الوصول فصل النبوة عند بعض الناس بين الكرامة والمعجزة **ومن قال** المعجزة لا تحصل إلا بالتحدي وعنوانه أن الشيء إذا تجردت الشهوة وزالت الشواغل البدنية أدركته فإنها في أصل خلقتها مشتعرة لقبول المعارف فإذا عليهم أن مجرد إزالة الشواغل لا يحصل المطلوب والخاطر الآمر حضور علوم إما ضرورية أو غير ضرورية يترتب عليها المطلوب وهو النظر والتحرير لأنه **وأضعف** من هذا قول بعض المعاصرين لا مفر في منيء عاصم وغاصم وأن جميعهم حصلت له المعرفة وإنما اختلفوا في العبرة على التعبير عما في ضمائرهم وعبر عن ذلك وإنما قلنا أن هذا أضعف من القول الذي حكي عن بعض الهنود لأنهم اشتهروا في حصول المعرفة إزالة الشواغل وهذا لم يشترط شيئا بل جعل المعرفة حاصلة لكل من عبر عليه اسم الإيمان وإن غفلة النظر يحتاج إليها وهذا قول الإجماع بطلانه وانعقاد الإجماع على خلافه إذ معلوم قطعا أن عقائد الإيمان ليست كلها ضرورية بل منها ما يفتقر إلى النظر فيوافق النظر وكيف لا وقد اختلفت هذه الأمة المنتسبة وهي في العقائد اختلافا كثيرا حتى إنها افترقت على ثلاثة وللتعبير وفرقة واحدة ولهذا حكم صلى الله عليه وسلم بأن جميعها في النار الا واحدة وأيضا فهذا القول يوجب في المرتضى سبحانه في كتبه العزيز مراعاة العقائد على النظر في ما يأتي من كتبه العزيز وإن يذكر أو يتحصل الحاصل وكذا فرق سبحانه في كتبه العزيز مراعاة العقائد كلمة التوحيد والبعث والنبوات تقرير لما هو معلوم للكل وهذا معاند به كل عاقل وأيضا عليهم الخبر كالعيان وخرق شاهد كثير أمس لم يأت في هذا العلم وله غاية في غير من العلوم لا يحسن العقائد تقليدا فضلا أن يحسنوا بالنظر بل وشاهد كذلك

بعض من اخذ في هذا العلم ولم يتقنه اما العامة فباكثرهم معرضون عن حضور مجالس العلماء
ومخالطة اهل الخير فتخفى منهم اعتقاد التجسيم والجهة وتاثير الطبيعة وكون فعل الله
تعالى خرقا وكون كلامه حرفا وصوتا ومرة يتكلم ومرة يسكت كسائر البشر ونحوا
لهذا من اعتقادات اهل البادية واما اهل العلم فاجمع العلماء على كفر معتقدها وبعضها
اختلفوا فيه وكثير من اهل البادية ينكر البعث ولعذاب في بعض من اتى بخلافه سمع ذلك
منهم فمنهم قائل ومنهم معرض عجبا لبعض القراء ولغيرهم في بعض اهل البادية
يقرب معرفتهم بالله تعالى بتلمسان وله اصل في رياسة العلم قال وصرح في بعض رايه وعفيرته
والعياذ بالله منه ومن عفيرته نعم المعاد البدو في كراي العلامة قال وجاء انه في الحديث
مرارا يطبع على قلبه ولم يقل واحد من الصحابة جاءت الرجل من هذا لعنه بعض كتب اهل
بلدنا انقار علم التوحيد على شيخ عارف وهذا شان المتشرفين الخاليين فيما
لا يعنيهم قبل ما يعنيهم وزاد واعلم العامة بالجبر الذي البادية انكر عن الانصاف للحق
ومن تفرسوا اسلامه في عن ايات التي الزير تكبروس في الارض بغير الحق فلما في زمرة
المتجبرين في الدنيا والاخرة ولا تقلد مع العالم بالامر الراجح وبعض المقلدين يتعلق
بكلمتي الشهادة من غير ان يعرف معناها وكان يعيب الرسول من الرسل وفي مثله وقعت
اجوبة علماء بجاية وغيرهم من المتفقهين امثل هذا الجاهل له في الاسلام بغيب وانما
قال في الحقيقة من انصف من نفسه بوالله لولا فضله تعالى وتوفيقه لمخالفة العلم وا
هله لما كنا نحس عشر عشار ما نحن فيه من التغيير وضلال التفكير ولكنا في اودية من
اعتقادات اهل البادية نهيم ونجهل العاقل يعجل الضحك ويرتاب حتى لم يشعر بحال نفسه
قبل مخالفة العلم ولا اشعر بحال العوام ومراعي غير التفكر بجملة ولغيرك علماء
السنة رضي الله تعالى عنهم تواليف مختوجة افتح واريها على سر الحقائق بعجرة
عن الادلة لتجمعها العامة ومن فهم غفلة عن التفكر وليرتفعوا مرمعرفة تعالى الى البحث
عما لم تنتهي وما اذن الله لهم رأوا اكثر العامة لا تحس العقائد بقولوا التفكير عاد وامن
نجيحتهم ان يقفوهم من مرتبة يخشى عليهم فيها ان يكونوا على اعتقاد مجمع فيه على
الكفر الى مرتبة مختلف فيها ولعلها تكون سببا الى المعرفة **وبالجملة**
باهل التفكر لم يصلوا كلهم الى الخير وانما وصل القليل فكيف بمن لم ينظر وماذا لا العالم
اراحكاه الوهم ورسوخ العوايد والعادات تمنعهم التفكر الصحيح في هذا العلم مرا
حملة لا ينفذ الخوض فيها الا بعصم يمسك بوثقه عسير **ولولا** التوفيق الالهي والله يبدا

الرتبة في لما ادرك الخلق شيئا من معرفة من لا تكيفه العقول ولا تحده الاوهام ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد ابدا **فان**
قلت قد نقل عن القاضي ابي بكر بن الطيب رضي الله عنه انه قال لا يوجد مومن الا وهو
عارف بالله الا ان اهوالهم مختلفة في ذلك فمنهم فوق الغريزة على ان يعرف ما في قلبه
ويعرض عليه ومنهم من يعرف الله يقينا ولا قدرة له ان يعرف على ما في قلبه **و** نقل عن
بعضهم من اهل العلم ان الله معروف بضرورة العقل وانه غير معرفة وجوده في خلقه وما
فيهم من الادلة على ذلك انما هو استدلال على انواع الضرورة وهذا هو عين ما انكرت
قلت ليس كما عينه ولا يدل عليه اما قول القاضي فهو جار على اصله واما الجمهور
من ان التفكير لا يحصل معه حقيقة الايمان وانما يحصل مع المعرفة ولهذا كانت حقيقة
الايمان عند القاضي هو التصديق التابع للمعرفة **واحسن** ما يقوله التابع للمعرفة من
التصديق التابع للاعتقاد التفكيري او التابع للقول او الشيء او الوهم بمعنى قوله لا
يوجد مومن الا وهو عارف بالله تعالى الا يوجد مومن منهما اي في حكم الله لا حكمنا
نحن المبني على الظواهر الا وهو عارف اي هو ليس بعارف كالمقلد ونحوه فليس هو من
عند الله بمحله بالقرب في لبقائه فحراما ره اعلى من يتوهم اشتراك العارف
والمقلد مثلا في صورة حقيقة الايمان فنبه بقوله المومن على العارف على خروج غير
العارف من حقيقة الايمان هذا ان فسر في اللفظ بقريبة من البلاغة وان فسر فيه بقرينة
يوجد المعنى وهو في قوة قضية كلية موجبة فايلة كل مومن هو عارف وهذه
هذه القضية يلزمها بعكس النقيض المخالف لا شيء من غير العارف هو مومن بعكس
وهي قولنا كل مقلد هو غير عارف ينتج من الاول لا شيء من المقلد هو مومن واخرى
من كانت حالته روح رتبة التفكير الصحيح كما هو حال كثير ممن يعرف بكلتي
الايمان **واما** قول القاضي فهم فوق الغريزة الى اخره فيسير الى المعرفة على
القلب وسببها العادة وهو النظر عقلي ايظ والنظر بالسمع انزله فيما
يمكن ان يكون هو فيها بل المقصود حصول العقائد في القلب بالنظر المنتجة
لها عقلا فقد ان يعبر عن ذلك من حصلت له او لا وريب في حصول حقيقة الايمان
لمثل هذا وليس ذلك عندنا به وانما ذلك عندنا بان المعرفة هل يقول القاضي انها ما
علة لكل من تكلم عليه فغير الايمان بناء على الظاهر **وعلى** الفتح ان هذا

بل الاحاد

مسلا يقوله الغافي ولا غيره بل كل عاقل يجوز ويمكن ان يكون ويقع مقدورا وكائنا او
ساكنا ومتوهما بل وجوز ان يكون كاذبا ان يقابل بقوله تعالى الا طوباك لنه واتفق اجماعهم
لما قلناه على جميع ذلك الا ما روى المعتزلة الاصم انه يجوز في قلبه شبهات اوجبت له شكا ولم يبرها
لنا او جهل بالله تعالى الا انه تغليظا ولم يضفها الا ان فرايه الاجوال تغلب الظن باحد الامرين و
بالجملة لما كان مرجعه الى الجهة والجهة من البشر آبر والله يجب منه متوليا بالتوفيه
الامر فلبه ولهذا زجر النبي صلى الله عليه وسلم سعدا رضي الله عنه عن
جزمه بالايمان في حق الرجل الذي اسلم النبي صلى الله عليه وسلم عن كفايه بقال له سعدا
لم عن فلان فوالله اني لاراه مومنا فقال او مسلما فاعاد الله عليه وسلم أو مسلما
باسكان الواو على الاضراب عن قوله الاخير بالظاهر كانه قال بل اراه مسلما فاياك
تقطع بايمانه لانه من البواطن التي لا يعلمها الا الله عز وجل والحديث خرجه البخاري ومسلم
وغيرهما فعرفت كل ما في حيز الغير المقطع للايمان واما الاشعري في نفسه فهو اعرف منه ان
كان عاقلا ومن الجملة من لم يبلغ حاله نفسه فهو في درجة التغليظ المختلف فيها وبيتو
نعم انه في درجة المعرفة ولهذا قال بعض الائمة من كفر ان عمر ولم يبرر كفره وقد يعرض
وسنهم من لم يتغلظ العفايد ولو بدرجة التغليظ وهو كثير وهذا الذي حملنا عليه قول الغا
في من اراد بالمومن المومن عند الله تعالى في شرعه لان كل من كفر عليه خرايف المومن
بناء على القاعدة فترجح بمعناه شرح الدرر البهية في شرح المعالم حيث تعرض لمن
حكم عليه بالايمان ولم يحكم عليه بالكفر ينقل عن الغاني ان حقيقة الايمان الشرعي ترجع
الى المعرفة والتصديق بالقلب فان اراد الكفر بها رجع الى الجهل بها شرعا عليه في الايمان اجماعا
او التكذيب به وكذا الجهل بها عن العناد في التوحيد كفر لما يلزمه من الجهل او من لازمه
الشك او الظن بانتفاء ما يستلزم ان انتفاء المعرفة والتصديق عند الغاني ومن تابعه من الجمهور
كذلك بانتفاء جزء كفر المعرفة عن الظن والمقلد ان الغاني والجمهور ينبغي ان الغا
في والجمهور لا ينعار وجوه هما بل ايما نهما و اما ما نقل عن جماعة من اهل العلم
ان الله معروف بضرورة العقل الاخير بل اراد وان الله في معرفته تعالى يستعمل الاخير و
رة فمسلم لان معرفته جل وعلا بل ومعرفة جميع عفايد الايمان انما هو بالبراهين والبراهين
لا بد وان تستعمل المقدمات ضرورية والا لزم التسلسل ولم تنتج الفتح الذي خلفنا به في
العفايد وان اراد وانه معروف بضرورة العقل بمعنى انه يقع الى النفس اصلا بلا اختيار
في بل لعزة المقالة و قد اختلف الاية بعد تخفيف المستدل حروف العالم بس

بيرهانه هذا لله بعد على وجوه محوله ضرورية واليه ذهب الجبائي وطريقة يحتاج معها
الى تمهيد شيء اخر واليه ذهب اهل الحرمين وجماعة من المحققين على ما يأتي تخفيفه ان
شاء الله تعالى فاذا كمل هذا الخطاب بعد على الحروف للعالم المتقن نصب الله تعالى
في اظهر العفايد وهو علمه وحيوته جل وعلا الزاما تقيمت عليه جميع العقلاء الا من
لا يعتد به وليس بينهم من خلق السموات والارض يقول خلقهن العزيز العليم بكيف
تمحض منه وليس يثبت الخرز في هذه العقيدة الواضحة تسليما جريا وان كان مكفر
للا يلزم بها فمراير الخرز في سابر العفايد المشتركة بينه وبين الغير وفي علم
تشتت انظار العقلاء فيها ووقوع الغلط فيها اكثر هم ولم يوفق اصابة الحق فيها
الا قليل والحق في المسئلة كما اوضح مرارا يفتقر فيه الى مثل هذا الاصول فيضطر
الى بيان الواضح بسبب غلبة الجمود القراني نسئله سبحانه ان يبدد الجمود بفضله
بفضله انه واسع يبدا الباطل ويعيد ثم على احتنابه و فعل ثم
ينبغي ان نقدم قبل الشروع في شرح مسايل الفصل مقدمتين تفهم الحاجة اليهما
المقدمة الاولى في حد العلم الكلامي وبيان موضوعه وفي تعبير الباحث تستعملها العلماء
في هذا العلم اما حقيقة علم الكلام فهو العلم باحكام الالوهية وارسال الرسل
وصرفها في كل اخبارها وما يتوقف شيء من ذلك عليه فخاصابه وتفريعاته لتها
بقوة من معنة لرد الشبهات وحل الشكوك هكذا حرره الشيخ ابو عزمة فالباء في
علم المنطوق ومن ثم قال الغير واحر هو مرض كباية على اهل كان في يشمل الوصول الله
الغير و حد ابن التلمساني بانه العلم بثبوت الالهية والرسالة وما تتوقف عليه
حرفتها عليه مرجوا ز العالم وحدوثه وابطالها ما ينافي خرج لك ورده الشيخ ابو عزمة
بعباد عكسه لخروج احكام المعاد و اما موضوعه فما هيات الممكنات من
حيث هي لا لتعلق علوم وجوب وجوه موجبها وصفاته وافعاله و اما تفسير
الباحث المحتاج اليها في هذا العلم فمنها البحث العالم بفتح اللام ومعناه كل ما
سوى الله تعالى و منها البحث الازلي ويعنون به نفي الاولية اي ليس له اول و منها قولهم
ما لا يزال يعنون به ما له اول وهو ضد الازلي و منها الغير ويعنون به الموجود الذي
لا اول لوجوده ويسمونه ايضا ازليا و منها البحث الدايم ويعنون به الموجود الذي
لا ينقضي وجوده اي لا يلحقه عدم ويسمونه ايضا ابديا و منها البحث الحادث
ويعنون به ما وجد بعد ان كان معدوما و منها البحث الجوهر ويعنون به ما كان

جرم يشغل قدرا من الفراغ بحيث يمتنع ان يحل غيره حيث حل وهو معنى المتحيز وذلك كالانسان
والحجر لا كالعلم واللون فان كان الجوهر فيه بحيث انتهى في القلة الى انه لا يقبل الانقسام
بوجه فهو المسمى بالجوهر الفرد وان كان يقبل الانقسام فهو المسمى بالجسم ويسمى كل
واحد من اجزائه جسما وانما يتنعون من تسمية الرقيق جسما من الجواهر اذا انضم
الى غيره سموا كلا واحدا منهما جسما لان حقيقة الجسم المؤلف وكل من الجوهرين عند
الاجتماع يصدق عليه انه مؤلف ق ومنها العرض ويعنون به ما كانت ذاته لا
تشغل قدرا من الفراغ ولا له قيام بنفسه وانما يكون وجوده تابعا لوجود الجوهر كالعلم
الذي يقوم بالجوهر وكالحركة واللون فانها لا تشغل قدرا من الفراغ بل تشغله الجواهر
قبل اتصافه بها هو الفراغ الذي يشغله مع اتصافه بها من غير زيادة ق ومنها الاكوان
ويعنون بها اعراضا مخصوصة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ق
ومنها الواجب ويعنون به ما لا يتصور في العقل عدمه اما بالضرورة كالتحيز
للجوهر واما بالنظر كوجوده تعالى وثبوت الصفات لذاته ق ومنها المستحيل و
يعنون به ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كوجود الضدين في محل واحد
وزمن واحد او نظرا كوجود الشريك له جل وعلا ق ومنها الجائز ويعنون به
ما لا يلزم من تصور وجوده ولا عدمه محال لذاته اما بالضرورة كوجود زيد وعدمه واما
بالنظر كالثواب للمطيعين والعقاب للكافرين ق احترز بقوله لذاته من صيرورة
الجائز واجبا لامر خارج عن ذاته وهو تعلق علم الله بوجوده كالجنة او مستحيلا
كتعلق علم الله بعدم وقوعه كوجود الثواب للكافرين وحصول العقاب للمطيعين

المقدمة الثانية اعلم ان الاستدلال على اربعة اضرب الاول الاستدلال بالسبب
على المسبب كالاستدلال بوجود النار مثلا على احتراق الممسوس منها الثاني عكسه
وهو الاستدلال بالمسبب على السبب كالاستدلال باحتراق الشيء مثلا على مس
النار له ومنه الاستدلال بوجود الاثر على وجود المؤثر الثالث الاستدلال باحد
مسببي سبب واحد على المسبب الآخر كالاستدلال بغليان الماء المركب في آنية
على النار مثلا على حرارته فان غليانه وحرارته مسببان عن سبب واحد وهو مجاورة
النار الرابع الاستدلال باحد المتلازمين على الآخر كالاستدلال بوجوب كونه
جل وعلا عالما على وجوب قيام العلم به ومنهم من رد هذا الى القسم الثالث وهو الا
ستدلال بالمسبب على السبب وحده الاستدلال في الثلاثة الاول فإذا عرفت

هذا اما الذي يصلح من هذه الانواع لحجيته تعالى النوع الثالث والرابع اما الاول وهو الاستدلال
بالسبب على المسبب فمحال في حقه تعالى لوجوب وجوده فيستحيل ان يكون له سبب وبعض
هذا يقال في حقه القسم الثالث ح واذا عرفت هذا ايها المقلد التارك لنفسه
بعيدا عن الحجة فاذا رأيت شيئا يخرجك عن التقليد بعون الله ان تنظر الى اقرب الاشياء اليك
وذلك نفسك قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون فتعلم على الضرورة انك لم تكن
ثم كنت فتعلم ان لك موجدا اوجدك لاستحالة ان توجد نفسك والا لكان ان توجد
ما هو اعلى عليك من نفسك وهو ذات غيرك لمساواته لك في الامكان وانما قلنا
انه اعلى عليك لما في ايجاد نفسك من زيادة التهافت والجمع بين متنافيين وهو
تقدمك على نفسك وتأخرك عنها لوجوب سبق الفاعل على فعله فاذا كانت ذاته
تقدمت فعله لزم المحذور المذكور ثم الاشارة بهذا راجعة الى مضمون ما سبق وهو ضعف
التقليد والخشية على صاحبه وكيفية النظر للاستدلال بالنفس انك ما كنت ثم كنت
او انك موجود بعد عدم او انك حادث كلها بمعنى وكل من لم يكن ثم كان او كل
موجود بعد عدم او كل حادث فله موجد اوجده فينتج هذا البرهان ان لك موجدا او
جدك اما المقدمة الاولى وهي الصغرى فلا تفتقر الى دليل لانها معلومة بالضرورة
لان كل عاقل يدرك بعقله ان هيئته المخصوصة التي هو عليها وبها تحققت حقيقته
الانسانية مثلا كانت معدومة ثم كانت واما المقدمة الثانية وهي الكبرى الحا
كمة بافتقار كل حادث الى محدث فكثير اهل الحق على انها ضرورية لا
تفتقر الى دليل حتى قال البعض في المعالم ان العلم بهذا مركوز في فطرة جميع الصبيان
فانك اذا لطمته وجد الصبي من حيث لا يراك وقلت له انه حصلت هذه اللطمة
من غير فاعل البتة لا يصدق بل في فطرة البهائم فان الحمار اذا احس بصوت الخشبة
فزع لانه تقرر في فطرته ان حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال ق ومنهم من
يقررها بوسط فيقول ان الحادث اذا احدث في الوقت المعين فالعقل لا يمنع صحة
تقدمه على الوقت الذي وجد فيه باوقات او تأخره عنه بساعات فاختصاصه
بالوجود في ذلك الوقت بدلا عن العدم المجوز يفتقر الى مخصص بحكم الضرورة
والا كان احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا لذاته وهو محال ضرورة
فتعين ان يكون الترجيح للوجود بدلا عن العدم من جهة منفصل عن الحادث وهو
الفاعل المختار جل وعلا هذا وان قلنا ان الوجود والعدم بالنسبة الى الممكن

مسبوقا وهو المختار اما ان فيلزم ان يصح اولا به مع الوجوب لقبوله اياه بلا سبب جا
فهو به الاحتياج الى الصانع ليلا يلزم ترجيح الوجوب المرجوح بلا سبب **و** الصحيح
ان العلم بتلك المقدمة الكبرى يحصل الجزم بكل ما فهرناه الا ولا جل ان
جزم فهو واجب لكن العلم ضروري **و** اما مبالغة البخاري به بقوله الصبيان ممنوع
عموما به جميعهم وان اراد به بقوله اكثرهم مميزهم مسلم لكن لا نسلم انه لا علم مميز
بهم الا الضروري حتى يلزم ما ذكر او نحن نرى الصبيان لا ينفكون عن علوم نظرية لا سيما
الفطرية التي لا تعارضها شبهة ويتحصن العقل بها **و** اما المبالغة بانه يجوز ايضا
بقوله البهائم بدليل ما ذكر في صوت الخشبة فمن العجب ما يرى ان البهائم تترك
فطنة كلية ولوازمها فلو فر حمار او حيوان غيره لم يضرب نفسه بخمسة لم يقع
مرصوتا البتة والكراة تكرر عليه ذلك التألم عند سماعها تقبل من حيث سماعها
الالم لمقارنته للمولم وعدم التمييز والانفكاك في خياله كما ان السليم يقع من
الجبل الخبر فمن لمقارنة الاذى عند انذر الشكل وهذا من الخيالات لا من التشبيه العقلي
والله اعلم قال معناه ثم ان الدليل الثاني وهو الطريقة الحسية هو طريقة من يستدل
على افتقار الحادث الى سبب هو طريقة من يشرب الحروث بالامكان عند الاستدلال على

فيه
بلغت

وجوه الصانع وعلى هذه الطريقة عول امام الحرمين **و** قد اختلف
المتكلمون في منشأ احتياج الحادث الى الصانع فقيل الامكان وهو اختيار ابن
الدرابسكاوي وجماعة وقيل الحدوث وهو عمدة اكثر المتكلمين وقيل مجموعهما
وقيل الامكان بشرط الحدوث **و** اعني انا كلما نظرنا في موصلة الى العلم بالصانع
وهو اما ان تعتبر في الذوات او في الصفات فتكون الظروف الموصلة ثمانية من ضرب
اربعة في اثنين وان اسقط منها طريق الامكان بشرط الحدوث لانه يرجع في الصورة
الى طريق الاستدلال بمجموع الامكان والحدوث سقط بسببه من الثمانية طرق
يقال فتبقى سبع طرق وكذا عدها البخاري في الاربعين وعدها في المعالم اربعة
لانه اسقط منها الطريق الاخير بناء على ان لا واسطة **و** الطريق الاول
استدلال بطريق الامكان المجرد وغيره من الطرق الاربعة بحدوث العالم يتلخص في طريق
يقال الامكان المجرد عن العلم بالصانع وفي غيره يتغير **و** بيانه انا اذا تأملنا
ان العالم ممكن لذاته ويحتاج في ذلك الى افتقار وان كل ممكن لذاته من حيث هو
هو قابل للوجود والعدم فالوجود له ليس من ذاته وكل ما ليس له الوجود من

من ذاته جاز الوجود له من غيره ثم ذلك الغير لا يخلو اما ان يكون واجب الوجود لذاته والا افتقر
الى ما افتقر اليه العالم وهلم جرا وتسلسل على ما يجيء ان شاء الله تعالى بيانه في دليل فرع
الصانع والدور والتسلسل محال فثبت العلم بوجود موثر واجب لذاته بقي خارج
لنا من هذا العلم بالصانع المكرم اما ان يكون صانعا بالذات والذي يقال ان
العالم حادث قابل فيرجحها كما يقول المعتزلة واما ان يكون صانعا بالاختيار
فيكون العالم حادثا فيحتاج الى دليل اخر لاثبات هذا المطلب اعني مطلب
حدوث العالم بعد ما وقفت من مطلب وجود الصانع الذي نذكره فيه ونخرج
الفيلسوف واحد وانما نتبعه عند بهذا المطلب الثاني فانه لم يبق هذا البتة
فنقول صانع العالم اما ان يكون اوجبه لذاته او اقتضاه بطبعه او اوجده بالاختيار ووجود الثالث منحصر في هذه الاوجه الثلاثة **و** وجه الحصر
ان كل موثر لا يخلو اما ان يصح منه الترك اولا والاول الفاعل المختار والثاني اما
ان يتوقف اقتضاؤه على شرط وانتفاء مانع اولا والاول الطبيعة والثاني العلة
ثم نقول لا جائز ان يكون الموثر في هذه الممكنات موجبا لذاته كالعلة ولا
مقتضيا لطبعه كل ما يوثر كذلك لا يجوز ان يخصص مثلا عن مثله لاستحالة
الاختلاف في معلول العلة الواحدة ومقبوح الطبيعة الواحدة وفاعل العالم
فرخصص مثلا عن مثل فتعين ان يكون موجبا بالاختيار فنقول اخصيص هذا العالم مو
قع بالاختيار وكل موقع بالاختيار حادث اذ اختيار وجود يستلزم سبق
عدمه والا لكان تحصيل الحاصل في الوجود وثبوت ثابت وكل ما يصح كونه فيه العدم
فيمتنع العالم حادث فانت ترى كيف تأخر العلم بحدوث العالم في هذه الطريق
يقف على العلم بوجود الصانع فقط بخلاف البرهمي هذه الطريقة وغيرها من
الطرق **قوله** فنقول انك موجدا او موجد يعني غيرك بدليل ما يجر
وهذا نتيجة الدليل المذكور الا انه استغنى فيه بذكر المقدمة الصغرى وهي قو
لنا انا لم نكن وحدث الكبرى وهي قولنا وكل ما لم يكن ثم كان علم موجد
اوجده العلم بها قوله لاستحالة ان توجد نفسك يعني انك لما احتجت الى مو
جد لوجودك على عدمك السابق فلزم ان يكون ذلك المرجح غيرك **قوله**
ولا امكن ان توجد ما هو اهون عليك من نفسك تقرير ان نقول لو امكن ان تو
جد نفسك لامكن ان توجد ذات غيرك والتالي باطل والمقدم مثله بيان الملا

زمة ان الفقرة على اختراع امر المتعذر فقرة على اختراع مثله والممكنات متساوية في الامكان المحض
تتعلق القدرة بالقدرة على ايجاد بعضها اختراعا فقرة على ايجاده جميعها والبيان الملازمة اظهر
بقوله لتساوائهما في الامكان اي تساوي الكبير والصغير في الامكان وامّا بطلان التالي وهو
ان ايجاد الانسان ذا عين مثلا ممتنع بلا يتقدر ان يخلق كل ما قدر من نفسه العجز عن ذلك
قوله واظنك انك اهون عليك لما اشتملت الملازمة على هو يسير اجراها ان من امكن
ان يوجد نفسه امكن ان يوجد غيره الثانية ان ايجاد غيره اهون عليه من ايجاد نفسه احتاج
الى الاستدلال عليهما فاستدل على الاولى بقوله لتساوي الكبير والصغير في الامكان واحتج هنا على الثانية
بقدر وجه الاهونية في ايجاد الغير لسلامته من محال يختص بايجاد نفسه وهو الجمع
بين اثرين متنافيين من حيث انه يجب ان يقدر على نفسه لكونه علة والعلة قبل
المعلول ضرورة ويجب تاخره لكونه غيره فيلزم ان يكون متقدما متاخرا وهو متنافض ومنه
يتبين ان المتنافيين هما المتقابلان تقابل التضايف **هر** قال قلت كيف اعلم ضرورة سبق عمرو
وقد كنت ماء في صلب ابي وكذا ابي في صلب ابيه وهلم جرا فغاية الامر انه اعلم
ضرورة تحوي من صورة الصورة الامر عمرو الى وجوده كما ذكرت فالجواب ان ذلك
الامر اكبر من النعجة التي نشأت عنها فنعلم على الضرورة ان ما زاد كان بعمرو
ما ثم كان واذا كان بعمرو ما ثم وجب بلا بد له من موجد غيره ثم لك البرهان الفاضح هذا
التزاير من ذاتك على وجوه الصانع ومن حاجة الى غيره **ش** هذا اعتراض على المغرمة
الصغرى القائلة انا لم اكن ثم كنت وتقريره ان يقال لا نسلم انك لم تكن ثم كنت قولكم ان
ذلك معلوم بالضرورة ممنوع وسند المنع اي اعلم ان ما ثم التي تكونت منها كانت
في صلب ابيك وكذا مادة اي التي تكون منها كانت في صلب ابيه ولحد الامر كان هكذا
الى غير نهاية واذا لم يحتمل ان يستند الامر الى غاية اعلم ضرورة ان ذلك
الصور على سبيل العرو للذات ودليلكم مبني على ان تعين الذات لم تكن ثم كانت لم تكن
اي صورتها لم تكن ثم كانت اجاب بما حاصله ان الذات مركب الكل المجموعي والما
هية المركبة ومن لازمها انعدامها بانعدام جزئيها ومن المعلوم ضرورة ان جزء هذا
كبر التراب على النعجة لم يكن ثم كان وبصرف قولنا في العين انا لم اكن ثم كنت وان العلم
بذلك ضروري اذ انا وغيري من الكنايات عبارة عن الهيكل المخصوص من روح وبدن لا
بعض هذا المجموع على ما تقرر في محله واذا ثبت ان جزءا من ذاتي لم يكن ثم كان جزء
لم تكن ثم كانت محتاجة الى موجد للذاتية ويتعين ان يكون غيرها لتكاليف التهافت

المذكور

المذكور فصار الامر تحتمل الاحتمال ان بعض ذاتي في الاصل كالنعجة مثلا انشئ وجعل البعض
الزاير عليها انا معاية لمجموع ذاتي للكل سنذكر بعد هذا برهان بطلانه لان المزيد
فصرنا ان نستنتج من البرهان السابق انما هو احتياج الذات الموجود واما تخصيص ذا
لحد الموجود ما هو وتخصيص كل جزء من اجزاء الذات بل وكل جزء من اجزاء العالم
يستبين بحول الله وقوته على الكمال على ان ايجاد شيء من الذات لبعضها
يندرج بطلانه بما ذكرنا من البرهان على بطلان ايجاد الذات نفسها وهو ما اشار
اليه على ذلك التقرير من صحة ايجادها غيرها اذ لو كان بعض الذات خاصية الاختراع
اي للممكن تمكن الذات ان تخترع غيرها من حيث اشتمالها على ذلك البعض الذي
يصح منه الاختراع وهو باطل على الاخرورة **قال** قلت لعل ذلك البعض الذي اشرت
بالجمع بينه الاتصال والكينونة في الرحم **قلنا** فيلزم ان يقطع تاثيره
بعد الانفصال عن الرحم كيف ومعظم الذات بعد الانفصال وجزء على ان اختلاف
الذات وتخصيص كل جزء منها مما يجوز على غير ممنع فلعله ان يكون لعلة او لطبيعة
فيها تاثير فتعين ان التاثير فيها انما هو بالاختيار والممكنات بالنسبة الى الفاعل
المختار سواء فلم يظهر البرهان السابق يقتضي ان الموجد للذات ليس نفسها ولا جزءا
من اجزائها وسنزيد ذلك بيانا بحول الله **قوله** فتعلم على الضرورة ان ما
زاد كان بعمرو ما ثم كان بعمرو وبسبب ذلك حصر وما ادعيناه من كونك تعلم
ضرورة انك لم تكن ثم كنت كان المركب لا وجود له الا بجميع اجزائه **هر** ثم اذا انتفى
ت الى هذا الزاير من ذاتك وجوزته جهابذة العراق جاز ان يكون على ما هو عليه من
المقدار المخصوص والصفة المخصوصة وان يكون على خلافهما فتعلم فقرا الى
فاعل اختيارا يخصص ذاتك ببعض ما جاز عليها فيخرج لك من هذا البرهان
الفاضح على ان النعجة التي نشأت عنها يستحيل ان تكون هي الموجودة لانك
لحرء امكان الاختيار لها حتى تخصص ذاتك ببعض ما جاز عليها وايضا لا طمع لها
في وجودك انك والا لكنت على شكل الكرة لاستواء اجزاء النعجة ولا في غير
ها والا لكنت تمرأ ابدا **ش** تقرير احصار جهات التاثير في اوجه ثلاثة وهي انها
تاثير بالاختيار والتاثير بالطبيعة والتاثير بالعلة واوجه الحصر ان كل موثر اما ان يمنع
منه التذكر اثر كالكاتب مثلا لكتابته والمتحرك غير المرتعش مثلا لحركته فغير
الفرد هو غير المبني الفاعل بعد تاثير الفقرة الحادثة اولا والاول الفاعل المختار وبين

ما ان يخرج الى الفعل فاما ان يريد او لا يريد اما ان يتوقف اتفاقه على شرط او لا يتوقف والاتفاق مانع كما
يقول الجبائي يعني في احد قولي النظام ونوع الاخوية مثلا فانه قد يمنع منه مانع او لا كما يقول
البغدادي في حركة اليد مع حركة المفتاح مثلا فانه يستحيل ان يتخلف حركة المفتاح
او احد اجزاء الكاتب في اليد عن حركته مانع والاول الطبيعة والثاني العلة **فإذا عرفت**
هذا فهذه الاوجه الثلاثة كلها مستحيلة في النخعة اما تاثيرها فيما نشأ منها بالاختيار
فجوز ابو الحسين الجبائي والغزالي والارادة والعلم لازمة للمؤثر بالاختيار وهو جاهل لا
تتصف بشيء من ذلك فنفاها وايضا لو اثرت النخعة بالاختيار لما اختص تاثيرها
بهذه الذات التي تكونت عندها دون غيرها ولكانت الذات الكاملة اخرى ان تؤثر في ايجاد
الذوات لاشتمالها على النخعة المؤثرة على التاثير ولما يلزم من ذلك
وصار المناسبة لتاثيرها العلم والقدرة والارادة والحياة فيفيد ذلك وعجز عن
ذلك فكان معلولا بالضرورة فاظهر ما هو اضعف منها **واما** تاثيرها بالطبع في
معناه العلة بما لا يختص عن هذه الذات بمقدار مخصوص وصفة مخصوصة و
نسبتها اعني النخعة الى جميع المقادير والصفة نسبة واحدة بتعين ان يكون لها
على مختار الارادة ترجح بها بعض الجائز على بعض **و** ايضا فكل من النخعة والذات
جواهر متماثلة ومع ذلك فقد اختص بعضها بقوة السمع وبعضها بقوة البصر
وبعضها بقوة الشم وبعضها بقوة العقل الى غير ذلك من الاختلافات التي لا تخصى
وكل يجوز ان يكون على خلاف ما هو عليه والطبيعة والعلة
لا يتصور ان يخصص شيئا عن مثله **قوله** فتعين فنقول الصانع المختار
اخص وصف يميز عن مثله مختار واحتج عليها بما
من الشكل الاول حذف منه الكبرى للعلم بها **وتقريره** ان نقول ذاتك فاعلة
بجائز بها باعتبار بعض صفاتها وباعتبار اجزائها وكل ما كان كذلك فهو فاعله
مختار لفعله فنتج ذاتك فاعلها مختار لفعلها وقد بين الصغرى فاما على الكبرى
الذات فقد اختص ببعض المقادير من كونه اطول مخصوص وقدر مخصوص وال
طول الكثير من القدر القليل مثلا مع جواز ان يكون على خلاف ذلك والا لكان الضرورية
كلها في حيز الجائز لان بعضها على بعض باعتبار ذاته وكذا ايضا فقد اختص
بعض الاعراض من الالوان والاصوات ونحوها دون بعض اما باعتبار اجزائها بقدر
اختص بعضها مع استوائها بالكل عينا وبعضها بالكل اخذا وبعضها بالكل

يرد الى غير ذلك من الاختلافات وكل ما هو مخصوص وله غير مخصوص ومقدار
مخصوص مع جواز غيره ذلك في الجميع **واما** دليل الكبرى فلان تاثير الطبيعة والعلة
لما كان بالمناسبة الذاتية فيستحيل ان يخصص شيئا عن مثله فتعين
ان يكون المخصص له مختارا **الثانية** من الامور التي هي المقصودة والاول
وسيلة لها ان صانع ذاتك ليس بنخعة وفي معناها فيه ان يكون طبيعة او علة
على العموم وقد ليل هذه الامور من الشكل الثاني ان نقول صانع ذاتك فاعل مختار
ولا شيء من النخعة وفي معناها كل طبيعة او علة بما فاعل مختار فينتج صانع ذاتك
ليس بنخعة وفي معناه ليس بطبيعة ولا علة عموما وقد ليل الصغرى والكبرى يسبق
قوله وايضا لا طبع لها في وجود ذاتك والا لكنت على شكل الكرة هذا بناء
على مذهب الخصوم وانهم يقولون ان الطبيعة المتساوية من كل وجه تقتضي شيئا
متساويا من كل وجه وهو الكرة في المركبات ولذلك زعموا ان وجود الفلك لما
كان طبيعيا واجبا كان كريا واذا اتضح ان الطبع لها ما هو العلة **قوله**
ولا في فوقها هذا مبالغة في الرد لما يتوهم ان الفاعل المختار خصص بعض النخعة
بكونه بيضا او البعض بكونه رجلا والبعض بكونه راسا والبعض بكونه ادنا الى
غير ذلك لان تاثير النخعة بل والطبيعة والعلة في شيء من ذلك لما ذكر قبل
وانما طبعها في فوقلك الاجزاء المخصصة بالغير والنمو معنى واحدا فلم
يلزم من تاثير النخعة والطبيعة فيه اختلاف مطبوعها ووجه الرد هاذكر
ان الوقوف على مقدار مخصوص في النمو واتفاقها عند عما فوق ذلك مع جواز
منع ان يكون النمو ايضا اثر الطبيعة وفي معناها العلة اذ لو كان اثرا لها لتبع
الاتقب الذات في نموها ولكانت تنمو ابدا على تقديرها موثرة في النمو لا يرتفع
لزوم اختلاف مطبوعها ايضا لان النمو الذي في البر مثلا مخالف في انتهائه لنمو
الام وكذا نمو الانف والرجل وغيرهما مختلف بل اصابع اليد المتحدة المحل واصابع
الرجل واسنان الفم مختلفة في نموها وترى بعض الاعضاء نموها في الطول اكثر
من العرض وبعضها بالعكس الى غير ذلك من صفات اختلاف النمو وكل ابدع ما
يكون من المناسبة لمصلحة الحاصل به ابيرها عاقل ان يسند هذا الصنع العجيب
والشكل الغريب لشيء من العالم منفردا او مجتمعا فضلا ان يسند الى خصوصية
موات لا يسمع ولا يبصر ولا يفقه شيئا كلا والله انا يليق ان يفعله من ليس كمثله

شيء ما لك الملك المحيط علمه بكل شيء القوي يتعاصى على قدرته الثابتة وارادته النا
فذة شيء من الكائنات فتبارك الله احسن الخالقين والعجايب هنا تحيرات وهو موضع
ذكره وتصوير المحجب به وهو اساسا تهم الواهية مستبين لكل موجف والالحاح على هذا
جمهور يدل على تفهيم ما نتوا به والعياذ بالله من سلب العقل والايمان والاتجاء بصحبات
المجانين والبله والصبيان نسئله صحبته ان يمن علينا بحسن المعرفة ويختم لنا بأشرف الخواتم
عنه مما نشاء ويجعلنا من البرء هنا واوليائه في جميع ما اتتنا واوفاتنا بمانه لا حول
ولا قوة الا بالله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد العروة الوثقى والعصمة الكبرى
لمن تمسك بسنته وسنة الراشدين من اله وصحبه ﴿ ص ﴾ ومن هنا ايضا تعلم ان لك الشجعة
وسايرالعالم لم يزل شيء كان كله شاهد بهذا ويعلم ضرورة وجوده وعدمه واتصافه
بما هو عليه من المقادير والصفات المخصوصة وغيرها يحتاج كما امنت الى
مخصص يخصصه بما هو عليه لوجوب استواء المشير في كل ما يجب ويجوز بمستحيل
وفرد وجب لذاتك سبقا لعدم بذلك يجب لسايرالعالم المماثل لك اذ لو جاز ان يكون
بعض العالم فردا والفرد لا يكون الا واجبا للتقديم لما يلزم ان يختص احد المثلين
عن مثله بصفة واجبة وهو محال لما يلزم من اجتماع متقابلين وهو ان يكون مثلا
غير مثل مخرج لكبائرك في ذاتك وانعقاد التماثل ينافي وبين سايرالممكنات البر
هان القاطع على حدوث العالم كله علوه وسفله عرشه وكرسيه اصله وفرعه وان
جميعه عاجز عن ايجاد نفسه وعن ايجاد غيره كجزء ك وان الجميع مفتقر الى فاعل
مختار كما يفتقر له وان من شيء لا يسبح بحمده ﴿ فص ﴾ حاصله انه بعد ما استبان حدوث
الزايد من الذات على الذات بالضرورة وان النعجة ونحوها مما يضرر ان يعبد يلزم
لحاجة شيء من الذات وان ما على الذات ما على مختار انعكف هنا بالاستواء ليزيل
الزايد من الذات على حدوث تلك النعجة وسايرالعالم وان احتياج الجميع لا ما على مختار
على حد السواء ولا اثر لبعض منه في بعض البته ﴿ وجه ﴾ الاستواء ان نحو
المماثلة بين هذا الزايد والعالم كله اذ هذا الزايد اجزاء متحيزة واعراض قايمة بها وساير
العالم كذلك والمثلان يجب استواؤهما فيما يجب ويجوز ويستحيل وفرد وجب الحدوث
لذلك الزايد فعكسا فكذا يجب لسايرالعالم لمماثلته اياه اذ لو اختلف العالم بان
يكون بعضه قديما وبعضه حادثا لكان مختلفا فيما يجب

وبيان الملازمة

﴿ قضية ﴾ ان الفرد لا يكون الا واجبا للتقديم وبرهانه ما يأتي من كون الفرد لو كان جا

جايز التقديم لجاز عليه سبق العدم فيحتاج الى مخصص يخصصه بالوجود بدلا عن العدم
المجوز وهو نقيض الفرد المفروض فيلزم ان يكون فردا غير فرد وهو تناقض وهذا
معنى قولي والفرد لا يكون الا واجبا للتقديم لما يأتي فهو معترض غير مشير الشرح وجوابه
ليس تلازمهما ﴿ قوله ﴾ لما يلزم اجتماع متقابلين هذا يشير الى الدليل الثاني وهو جواب
الشرح لم يلزم على اختصاص احد المثلين بحكم واجب ان يكون مثلا غير مثل يعني ان
التماثل يقتضي استواء المشير في جميع صفات النعم اذ الصفة التي لم يحل وجود
زايد على الذات واختصاص احدهما بحكم واجب وهو لا يكون الا صفة نفسية او لازما لها
يوجب انفراد احدهما عن مثله بصفة نفسية فلا يشتركان في جميع صفات النعم فلا
يكونان مثلا له كيف وفرض فعوله مثل له يقتضي ان يكون مثلا غير مثل وهو تناقض
﴿ قوله ﴾ اصله ومعه يعني بالاصل ما نشأ عنه غيره بحسب صور العالم ومن غير
تأثير له اصلا والفرع الغير الناشيء كالماء للنبات ونحو ذلك ﴿ قوله ﴾ وان
الجميع مفتقر الى فاعل مختار يعني لان الجميعة والعلة تخصصان مثلا عن مثل والعالم
كله متماثل ومع ذلك فما اختص كل جزء منه بحالي يثبت لمماثله وقد سبق
تقرير ذلك في جاعل ذاتك والحال واحد ولهذا المعنى استغنى عن ذكر ذلك هنا وهو
مندرج في التشبيه بقوله كما يفتقر الخ ﴿ قوله ﴾ وان جميعه عاجز يعني ومعنى هذا
المعنى وجب ان يكون صانع العالم ليس شيئا منه لوجوب قيام الجميع بجميعه فلا
يكون جاعلا جزءا ولا فاعلا به ولا الجميع كجزء وسيأتي لذلك مزيد بيان ان شاء الله
تعالى ﴿ قوله ﴾ وان من شيء لا يسبح بحمده يعني لما وجب الحدوث للعالم وهو كل
ما سوى الله جل وعلا ووجب عجز جميعه عموما عن التأثير في شيء ما شيء كان وكل
ذلك الدال على الله من جهة بذاته صار كل جزء من اجزايه وكل جهة من صفاته ينبئ
بحكيم اقتضاه ان يبدع له غاية الكمال ويشيء على ذاته العلية وصفاته الكاملة
بلسان الحال ولسان المقال ويعترف بالعجز عن الادراك والشكر لمن تحيرت العقول في كنه
جلاله وتنزه ان يكون له من جميع ما يتخيل مثال تبارك الله رب العالمين وقيل ان التسبيح في
الآية على ظاهره في جميع الموجودات اذ لا يشتهر في الحيوة والعلم وغيرهما من
الصفات بنية مخصوصة عند اهل السنة

فإن قلت

برهانكم السابق في الآية
يجر انما ينتجان الحدوث لجميع الجواهر والاعراض والمطلوب اعم من هذا وهو
وشكل ما سوى الله تعالى جلي فرد ما سواه جل وعلا ما ليس بجوهر ولا اقتضاء به لم يحتج

بيده ليلكم **قلت** مذهب المتكلمين انه صار العالم بالجواهر والاعراض لمعنى وهو
ابطال الزايد هو فوكلها ضعيفة من اشهرها هذا في النقسيم فانه اما ان يكون
متحيزا او غير متحيز وغير المتحيز اما ان يقوم بمتحيز او لا بالمتحيز هو الجوهر والقايم به
هو العرض وما ليس بمتحيز ولا قايم بمتحيز هو الله جل وعلا وصفاته فانه بهذه القسمة
وان كانت دايرة بين النفي والاثبات ضعيفة لانها انتهى اليه التقسيم وهو ما ليس بمتحيز
ولا قايم بمتحيز ليس بشيء حقيقته جل وعلا وليس بشيء حقيقة صفاته فانه بالمخصص
ان منع تخصيصه بما قلنا بغير القسمة المعلوم والذي اختاره بعض المحققين
في هذه المسئلة الوقف وهو الذي اهتم عندي **فان قلت** بين تبقون على هذا البرهان في
الزايد اذا فتر وجوده **قلت** مختار نا بيده الكبرى السمع كل ما لله ولا شرع
معه واجمع المسلمون على حدوث ما سوى الله تعالى وحدوث هذا الزايد يتوقف عليه
السمع حتى يتنع الاستدلال به عليه **وقد** انكر المتكلمين من اثبت حدوثه بالعقل وقال هذا
الزايد يجب ان يكون للعالم الوجوب الوجوبية لذاته جل وعلا وسيأتي دليله واذا لم
يكن للعالم بتوقف على وجوده وجود العالم بلا يجب وجوده اذ لا يلزم من عدمه
محال فيكون ممكنا وكل ممكن حادث فهذا الزايد حادث وهو المطلوب
قلت وهو ضعيف لانه منتقض بعكس الدليل وهو لا يلزم عكسه وانما يلزم عدم
وذلك ان توقف وجود العالم على وجوده جل وعلا له يقتضي وجوب وجوده ليلا
يلزم التسلسل او الدور ولو فرض جواز وجوده ولا يلزم من عدم توقف العالم على شيء
عدم الوجوب لذاته اذ لا يلزم من عدم البرهان عدم المدلول وقد كان جل وعلا
واجب الوجود لذاته قبل ان يوجد العالم وتوجد له **ثم** وايضا لو نظرت الى تغير
صفات العالم فنوعا وحصولا لرأيت ذلك دليلا على حدوثها العلمي من استحالة تغير
القديم وذلك حدوثها على حدوث موصوفها استحالة عدم **فان قلت** هذا دليل
آخر على حدوث العالم **والجواب** ينبغي ويسير الاول الذي استدل به بعض نفر
بعض العلماء وربما يقرب جميعه نظرا واحدا او بوجه واحد وجواب الاول نقيض
بعضه وهو ان الاثر حتى اذا احتمل العلم بحدوثها ضرورة ودلالة على وجود محل
محل مختار ليس ذاته ولا جزءا منها انعقد على مساواة العالم فاثبت حدوثه بحدوثها
لتحقق المماثلة بينهما وحقوق صانعه لا يجوز ان يكون ذاته ولا شيئا من العالم
فيلزم ان جميع الامور من جملة العالم لنفسه ولغيره وانه جاء انتقد كله

الامر يقتضي

الامر كمثله شيء والغرض هو كل شيء المفتقر اليه جميع ما سواه جل وعلا **وتقرير** الدليل
الذي اشار اليه هنا ان نقول العالم كله صفاته حادثة وكل من صفاته حادثة فهو حادث
ينتج العالم كله حادث اما كون صفات العالم حادثة فدليله انها متغيرة من وجود
الى عدم ومن عدم الى وجود فنوعا وحصولا وكل ما كان كذلك فهو حادث
فينتج صفات العالم حادثة **ودليل** التغير المشاهدة في بعض تلك الحركات والاصوات ونحوها فانها تشاهد حادثة بعد عدم ومعدومة بعد حدوث ويقال فيها
يشاهد فيه التغير كمذكور الارض والاوان ونحوها فان الارض يجوز ان تتحرك
ويتعرض سكونها كما جاز ذلك فيما ماثلها من متحرك الاجزاء وذات الالوان المخصوصة مثلا يجوز ان يتعرض
لونه وتتصف بغيره من الالوان كما اتصف به مماثله من الجواهر والجواهر كلها متماثلة فيستحيل
ان يجوز في بعضها ما لا يجوز في الاخر من حيث انه جائز باستمرار اوصاف العالم كلها تتغير
اما بالحصول او الغيبوبة هذا من غير التفات الى دليل البقاء واستحالة الاعراض اما اذا التفتنا
اليه فصفات العالم كلها تتغير بالحصول بعد الغيبوبة الى العدم والى الوجود تغيرا واحدا
واما كون التغير يستلزم الحدوث فدليله ان التغير مكلفا يستحيل على القديم لانه اذا
كان معدوما الى وجود كان وجوده حادثا بعد عدم وهو غير الحدوث وفرد من افراده هذا
خلف واذا كان من وجود الى عدم كان وجوده جائزا بدليل قبوله العدم وكل جائز لا يقع
بنفسه يلزم ان يكون وجوده وقع لمقتض وايجاد خالق قديم هذا ايضا خلف **فان**
قلت لعله جاز الوجود من حيث انه وقديم لغير علته او لحقيقته بلا يلزم
من جواز حدوثه **قلت** قد سبق البرهان ان العلة والحقيقة لا تنفك عنهما البتة في
شيء من الكائنات ولهذا الاعتراض اصل عن هذا السؤال وجوابه **وايضا** بتغير عدم
القديم مع وجود علته او حقيقته محال لما يلزم عليه من نفي المسبب مع وجود
المسبب بل قرار المسبب انتفى ايضا فلنا الصلاح الى نفيه وتسلسل او قرار التفي مع
وجود الحقيقة لقرار ضرر كان محالا لان الضرر حرا من قبل عدم القديم لزم اجتماع
الضدين وان حرا بعد عدمه لزم عدم القديم لانه المسبب **وايضا** فيه ترجيح المرجوح
اذ منع القديم السابق وجوده لتجدد وجود هذا الضرر او بعض الضرر الحادث لوجود
القديم مخرج بهذا البرهان عدم الضرر او بعض فولنا العالم كله صفاته حادثة
دليل الكبرى وهو قولنا وكل من صفاته حادثة فهو حادث فهو ما اشرنا اليه في الاصل
من استحالة عدم الموصوف عن صفاته وهذه الاستحالة معلومة في اكثر العالم بالضرورة

لانه لا يمكن ان يتغير في الجوهر الفرد لا جوهر ولا عرض ولا ساكن ولا متحرك ولا مجتمع ولا متفرق وهي تكون في الاستدلال بها على حدوثها منتقول العالم ملازم ضرورة للاكوان الحادثة وكل ملازم للاكوان الحادثة فهو حادث بالعالم حادث **وان شئت** فاستدل بها بحالة العرو والاجراء عن الاكوان على استحالة عروها عنها عن احد امرين احدهما لاجراء ذلك فهو المطلوب بجميع حججه نفسه لانه لا يختلف فيها وبقي لاصل الذات لما يلزم التسلسل اذ احتياج القبول الى قبول وهلم جرا فلو جاز العرو عن بعض الجائز العرو عن جميعها لكن العرو عن جميعها باطل على الضرورة لما عرفت من استحالة العرو والاجراء عن الاكوان فيلزم ان لا يجوز عرو الاجراء عن غيرها **واذا عرفت** استحالة العرو والاجراء عن الحوادث لزم حدوثها ضرورة اذ لو كانت الاجراء في الازل وصحابتها الاجل عروثها توجب الا يصح

ثم العرو عرو الاجراء من جميع صحابته وهو الزم من فعل من يصح استحالة التي هذا بيان ما يتعلق بالدليل المعقول الزوائد البديهي الاصل **واعلم** انا اكتفينا بالعقل العاري عما وأرده نابه بعضه وهو الاجراء بدليل جعله موصوفا بصحابات **وقوله** لاستحالة عروه عنها الضمير في عروه يعود على الموصوف وفي عنها يعود على الصحابات **تنبيه** اعترض على الصفة بانا لا نسلم ان قبولات العالم صحابات زائدة على وجوداتها حتى يستدل بعروثها على حدوث موصوفها سلمنا وجوداتها لا نسلم انها حادثة قولكم لانها متغيرة من عرو الى وجود وبالعكس ممنوع **لانا نقول** لا عرو لها اصلا بل هي آنية الوجود اما في موصوفها لا كزمانية تكون فيه بظهور حكم ضدها وزمانية تظهر بظهور حكمها واما مع انتقال من محل الى محل او من فيافي بنفسها الى فيافي محل وبالعكس **والجواب** عن الاول كل عامل بعلم ان في ذاته معاني زائدة عليها كالعلم واضداده والصوت ونحوه لكم ولهذا اقر بعض اذكياء المتاخرين بجواب منع وجود الاعراض لنا وقولكم لا نسلم وجود الاعراض اما ان تقروا بهذا النزاع منكم موجود او معروف بيان فلتم لا وجود له حرجتم عن ظهور العقلاء وسفهتم عقلاء ضيعة جوابكم من وجهين احدهما انكم في عداد من لا عقل له اذ من لا عقل له هو الذي يقول كلاما قبيحا يرجع به على المتكلم بقوله ما فعلت شيئا ومن لا عقل له لا يحتاج الى جوابه وثانيهما اقراركم انكم لم تنازعونا ولا خالفتمونا بفعل كجيتمونا مقهورين جوابكم وان سلمتم ان نزاعكم لنا وجد منكم بلا شك ان ذلك النزاع امر زايد على الذات وهو الذي نعنيه بالعرض فقد سلمتم وجود العرض **قالوا** نحن مضطرون الى الحكم والوجدان بالفرق بين الوجود والعرو فنسلم ان للاجراء صحابات

فلنا زايدة عليها ولا يلزم من زيادتها وجوداتها احتمال ان تكون واسطة بين الوجود والعرو فلنا لم نحفظ ان الحال محال وانه لا واسطة بين الوجود والعرو سلمنا ثبوت الواسطة يلزم ان الاجراء تلازم صحابات ثابتة وجب لها العروثها يلزم حدوثها ضرورة فغرتهم البرهان على حدوث العالم على الكل وجه بحجة ثبوت هذه الصحابات وان لم تنته الى درجة الوجود فالفرق بعد وجود هاهنا تسليم ثبوتها لا يغير شيئا من دليل الحدوث واذا يخرج الدليل الاخير على عروها وعروها على العرو ضرورة لا يغير شيئا من دليل الحدوث وفرا حال المتكلمين بمعزل عن الاستدلال على وجودها من غير حاجة اليه اصلا **والجواب** عن الثاني وهو ادعاء الكمون والظهور انه يوجد الى الاجتماع الضروري في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك والسكون كامن فيه لم يخرج منه اجتمع الضدان فيه ضرورة **وايضا** بالكمون والظهور الذي فاما بالعرض ويتعاقبان عليه ان كان يتعرى احدهما عنه وجود الاخر وبغير تقضوا اصلهم في كمون الاعراض وظهورها وانه يلزم ما ذهبوا اليه وهو ملازمة الجواهر للحوادث وان قالوا بكمونها وظهورها ايضا لزم التسلسل **وا** لجواب عن الثالث وهو انتقال الاعراض من محل الى محل **وعن الرابع** وهو انتقالها من فيافي بنفسها الى فيافي محل وبالعكس ان كل امر من الامرين يوجب الذهاب حقيقة العرض فلا تحرك شيئا حقيقيا انتقال جوهر من حيز الى حيز فلو قامت بنفسها او انتقلت صح لزوم قلب هذه الحقيقة **وايضا** لو انتفت لزم فيافي انتقال بها وذلك الانتقال ينتقل ايضا فيفوه به انتقال الجوهر الى التسلسل وفيافي المعنى بالمعنى **ص** وتقريرها حوادث لا مبدأ لها وكل ما لا نهاية له من جهة المبدأ فقد انقضى ما لا نهاية له من جهة المنتهى لان ما لا نهاية له من جهة المبدأ لا يمكن ان ينتهي الا بانقضاء ما لا نهاية له من جهة المنتهى فما لا نهاية له من جهة المبدأ لا يمكن ان ينتهي الا بعد انقضاء ما لا نهاية له من جهة المنتهى هذا خلف **ش** اتفق العلماء على ان الملل كلها اجمعت على حدوث ما سوى الله جل وعلا حتى اليهود والنصارى وحتى المجوس مع ولعهم في اثبات قدمة من العلاسبعة وتجمع على ذلك بعض من ينتسب للاسلام وليس له فيه نصيب والاشتغال بتحصيل مذاهبهم في ذلك لا يكون **والحاصل** منذ ان خلق الله آدم هم اثبتوا فرقا خمسة واجب الوجود وسموه عقلا بعضهم دهريون وهم اوغلوا وصار جماعة من متاخريهم الى ان العالم العلوي قديم بذاته وصفاته الا الحركات فانها حادثة باشخاصها فريق قالوا انها حادثة لا في اول **واما** العالم السفلي وهو عالم الكون

والعساد وهو ما تحت مفعر جلد الغر بفتح الراء وهو فروة وكل ما بيه من الصور
والاجزاء حادثة باتفاقهما فرضية بانواعها جلا ولدا والوقيلة والروثة والبيضة الامر جائز
ولا حاجة الى مريضة ولا زرع الامر بزرونوقف جاليتوبر في فرع ما ادعوا فرضه ومزا
هيهر ركيكة جدا الامر ضا بفتح التاء موصل ولا مشكل غاية الامر صعب عقله واليا
نه جائز لا حول لا قوة الا بالله **فإذا عرفت** هذا مفعولنا وتقدير حادث لا بدا
لها اى تقدير حصات العالم اعنى اجزاء الجواهر الفردة على كيفيات الاعراض التى استمر لنا جريها
على حدوث العالم وهو فعلنا وكل من صفاته حادثة فهو حادث فالله لا يتصف بشيء
عنها اخر انهم قالوا الا تصف ان من صفاته حادثة فهو حادث فالله لا يتصف بشيء منها مثلا
وقولكم يكون حادثا مثلها مضوع لا خ لكنا لا يلزم لو كانت الحوادث التى لا تتصف
الاجزاء لها صبرا يتحتم بعدها وغن نقول لا يجب تلك الحوادث بل طائفة حادثة
الاوقيلة حادثة لا الى اول فلم يلزم من فرض الاجزاء على هذا التقدير عروها عن الحوادث
اللازمة لها لان نوعها التى لا تنفك عنه الاجزاء فرضه **والجواب** من اوجه الاول انه
يلزم على وجود حوادث لا اول لها ان يكون حاصلا في الوجود ووقوع حركات الافلاك
وانقضاض الحيوان ونحوها على الترتيب واحد بعد واحد عدد لا نهاية له والجمع بين
البراغ وعدم النهاية جمع بين متناقضين يكون محالا لان الحوادث فرضا ويلزم عليه ان يكون
وجودنا ووجود كل الحوادث الان محالا لتوقفه على المحال وهو مراغ ما لا نهاية له والى
هذا الجواب اشار بقوله في العضيرة بقولنا يوجد في الاخر **و** من قوله فلنا من وجود الحوادث
ليبين الموصولة قبلها والضمير في عليه يعود على مراغ ما لا نهاية له اى فما توقف على
مراغ ما لا نهاية له انتفى لامتناع ان يكون محالا لان ما توقف على المحال محال
ضرورة ان المتوقف لا يوجد بدون المتوقف عليه والمتوقف عليه في فرضنا هو وجود الحوا
دث لا الى اول ليس في قولنا ان يكون عرضا يعود على الحوادث الموجودة الا **و** فقد
أورد الملحدة على ما منعناه من حوادث لا اول لها سؤالا فقالوا ما الزمتمونا من
استحالة حوادث لا نهاية لها يلزمكم مثله في نعيم الجنة اذ فرقتم بين حوادث
نعيمها ومتجددات امرها وسرورها لا نهاية له **و** جوابه ان يقال له لنستمر بعض
مشترك وهو حوادث لا نهاية لها بانه يطلق على وجهين بمعنى لا نهاية لها بحسب
المبدا الى حوادث لا اول لها او بمعنى لا نهاية لها بحسب الاخر اى حوادث لا اخر لها
والذى فلتم به ورد عند الاول فيه وجوب ادلة الاستحالة من الجمع بين البراغ وعدم

النهاية المتنافيتين وغير ذلك والمدعو فيه دليل الجواز **و** اما ما قلتموه في الجنة من الحوادث
فهو من القسم الثاني اى الحوادث التي لها اول اخرها بمعنى انها لا تنقطع ابدا ممتنع لا يخرج
بعدها شيء واما كل ما وجد منها فيما مضى الذي هو متناه لم يبد ومنتهى ولم يزل
فيه الجمع بين البراغ وعدم النهاية المتنافيتين ولا غير من انواع الاستحالة كما
لزم فيما ادعيتم **و** ليس من حقيقة الحادث ان يكون له اخر من حقيقته ان يكون له اول
بغير هذا انتفاء ادلة الاستحالة فيما ادعيتموه من ثبوت حوادث لا اخر لها **و** اما
دليل الجواز فما تقرر وسيأتي برهانه من وجوب الحدوث **و** تعلق قدرته جل وعلا واراداته
بكل ممكن وكذا ما هو من صفاته فيما تتعلق به ملزوم وجب ان يكون الحوادث واخر الفرد جزء
الفرارة والارادة عرضان مثلها مضوع لا خ لكنا لا يلزم لو كانت الحوادث التي لا تتصف
من المحال الذي ليس متعلقا للقدرة والارادة **و** قدر خبرية اجتنبنا لها ادعوه من
حوادث لا اول لها او لها ادعيتموه من حوادث لا اخر لها مثالين يستبين بهما الاولية
لنا فيما ادعوه وأقر الجواز فيما ادعيتموه بمثلهما الاول يلتزم فان لا اعطى بالنار
في اليوم الثاني درهما مثلي اعطيه درهما قبله ولا اعطيه درهما قبله حتى
اعطيه درهما قبله وهكذا لا الى اول فمن المعلوم ضرورة ان اعطاء الدرهم الموعود
به في اليوم الثاني محال لتوقفه على محال وهو مراغ ما لا نهاية له لا اعطاه بعد
شيء ولا ريب ان ما ادعوه من حوادث لا اول لها مثل هذا بعينه لنزيد المثال بيانا فاعطاء الفاعل
للفعل مثلا الحركة في زمننا هذا او في غيره من الازمان المعينة متوقف على اعطاء
له قبله من الحركات شيئا بعد شيء ما لا نهاية له فالحركة للفلك في الزمان المعين
كتغيير الدرهم الموعود به في الزمان المخصوص والحركات التي لا تتناهى قبلها كتغيير الدرا
هم التي لا تتناهى قبل ذلك الدرهم فيكون وجود الحركة للفلك مثلا في هذا الزمان
مثلا مستحيلا كما استحال وجود الدرهم الموعود به في الزمان المعين للمخبر وكذا
يلزم ان يكون وجود ما في هذا الزمان ووجود سائر الحيوانات والزرع مستحيلا لتو
قفنا على وجود ما لا نهاية لها قبلنا لا نهاية لهم وتوقف الزرع على بزور قبلها لا نهاية لها
والخبز في بطونهم كالعيار **و** مثال ما ادعيتموه غير في نعيم الجنة مالوقال الملتزم
لا اعطي بالنار درهما في زمن ما الا اعطيه درهما قبله وهكذا لا الى اخر فهذا الاريب
لعاقل في جواز ذلك حاصله التزام الملتزم مع فتح العطا بعد ابتدائه بما ذا كان من
لا يعرض لمثله عليه في وعد ولا موت لزائد ولا عجز يمنع نفوذ قدرته وارادته فانا

هذا الفصح وا
تنبيه

نفصح بوقوع ذلك نبه ابو اسحق بن شهريار وليس ببعيد لان الله سبحانه وتعالى اجل وعلا من ان يشغله شان عن شان ومكافأته لعباده عينه في نعيم الجنة للمؤمنين ولعباده في عذاب جهنم للعاصين الفاء يفيد بفوره العالم وآخرهم من الكبير والصغير وسائر الخلائق بغير تمهل سبحانه ان يجعلنا في الدنيا والآخرة من حزبه المفلحين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون انه ولي ذلك والقادر عليه

ش وايضا يلزم على وجود حوادث لا اول لها ان يكون لوجود الازلي عدم لانه لو كان وجوده ثم لا يخلو اما ان يكون لحدوث الحوادث او لعدم لزوم اجتماع الوجود الازلي مع عدمه **وبيان الملازمة** ان كل حادث من تلك الحوادث مسبوق بعدم لا اول له وتلك العدمات كلها مجتمعة في الازل اذ الترتيب فيها وجنس العدم حادث ازلي ايضا لانها لا اول لها وآحاد الجنس لا تنفك عن وجود الجنس الا في حادث مراد يلزم ان يكون ذلك الحادث ازليا للكل عدمه السابق عليه ايضا ازلي لما سبق من ان كل حادث ازلي يفرض لزم مقارنة وجود الشيء لعدمه لانها ازليان معا واجتماع وجود الشيء مع عدمه محال على الضرورة وفيه ايضا مصاحبة السابق وهو العدم للمسبوق وهو الوجود الحادث وفيه الجمع بين متناقضين وهو الحدوث والازلية بل طالما ان العدم يصاحبه شيء من الحوادث بل العدم قبل جميعها لزم ان يكون صحيح الحوادث اولا وهم يقولون لا اول لها هذا خلف وتهافت في الاقوال ويلزمهم وجود سابق ومسبوق في الازلي لانه لا يعقل

ش ويستحيل عند تعيين ما يوخ منها بوجود زيادة على نفسه مع زيادة ما على غير العددين من وجوب المساواة او نقيضها

ش هذا البرهان على بطلان الحوادث لا اول لها

وتقسيمي هذا البرهان على الفتح والتعيين **وتقريره** ان نقول لو وجدت حوادث لا اول لها للزم ان يوجد عددان متغايران ليس احدهما اكثر من الآخر ولا مساويا له والتالي باطل على الضرورة لما علم من وجوب احد التباين بين كل عددين يفرضان وهو ان يكون احدهما مساويا لنفسه مع زيادة ما على غير العددين من وجوب المساواة او نقيضها

وبيان الملازمة

انا نفرض ما عدد الحوادث من الكواكب مثلا الى الآن ولنسم ذلك العدد بالف مثلا ولنسم الآن الذي هو آخر العددين المتغايرين على الضرورة ونتخيل بينهما المساوات لتخلو الزيادة في احدهما والنقص في الآخر عن المساوات ولا يكون مساويا لنفسه بعد زيادة ويستحيل ايضا ان يكون احدهما اكثر من الآخر بعدد آحاد كل واحد منهما فلا يوخ احدهما بالغير قبل الآخر وحقيقة الاقل ما يصير عند الغير مبانيا قبل الآخر والاكثر ما يقابله وغير ذلك ضائع الان تخصيص احدهما بغير الحوادث من الكواكب الى الآن والآخر بغيرها من الآن الى

الآن استحال على مذهبهم ان يتنبى احد العددين بالغير قبل الآخر ويمتنع ان احدهما اكثر من الآخر بعدد آحاد المتفق لكنه يلزم على وجود حوادث لا اول لها ان يوجد عددان ليس بينهما مساوات ولا مفاضلة بعدد ويستحيل معقولية على ان يفارز الذهن ما على يلزم قلب الضروريات المجزوم بها بعود على الحوادث ويزيد زيادة حال من ما على برخ **ومقوله** على نفسه يتعلق بتعيين **والتعيين** جعل شيء على شيء والمراد هنا جعل احد العددين مع الآخر **وما** الموصولة في قولنا ما على يستحيل والمعين من الحوادث تعيينه في مثالنا ما فرضناه من عدد الحوادث من الكواكب الى الآن والمعين عليه ما فرضناه من عدد الحوادث من الآن الى الآن وهو في الحقيقة غير المعين الكل بعد زيادة حوادث **وهو** ما من الكواكب الى الآن والآجل فتحصل في هذا البرهان المعين من زيادة حوادث لتتغير مع نفسه بعد زيادتها منه مع بقاء الفتح والتعيين **وهو** ان يقع في كل حادث ثبوت حكم يراخ ما لا نهاية له قبله وهذا الاول في الاحكام ومن لازمها ان يكون محكوما عليه بالبراخ فيلزم ان يسبق ازلي ازليا وان اجيب بالنهاية في الاحكام لزم ان ما تنتهي بالا يتناهى بزيادة وان

ش هذا هو البرهان الراجح عند العلامة وتقريره ان نقول لو وجدت حوادث لا اول لها للزم ان يقع في كل حادث وجود حكم يراخ ما لا نهاية له والملازمة ظاهرة لان صحة الحكم تتبع صحة المحكوم عليه به والمحكوم به وجود براخ ما لا نهاية له قبل كل حادث صحيح على العلم بوجود الحكم بذلك عند كل حادث ضرورة لكن هذا الحكم مستحيل لما ذكرنا من ان البراخ على الحادث يكون ملزومه وهو وجود حوادث لا اول لها مستحيلا لوجوب استحالة الملزوم عند استحالة لازمه بالحوادث اذ كلها لها اول لا وجود لجنسها ولا لشيء منها في الازل وهو المطلوب **وبيان** استحالة وجود ذلك الحكم انه لو وجد لم يخل اما ان يكون له اول او لا والثاني باطل بقسميه بالملزوم وهو وجود الحكم باطل ايضا والملازمة ظاهرة **واما** بطلان الثاني فلما يستتبعه من بطلان كل واحد من قسميه فنقول اما ان الحكم لا اول له فباطل لان من ضرورة هذا الحكم ان تسبق كل حادث حوادث ليحكم عليها بالانتفاء فيلزم ان يسبق جنس المحكوم عليه وهو ازلي جنس الحكم وهو ازلي ايضا وسبق الازلي على الازلي محال على الضرورة **واما** كون الحكم له اول فباطل ايضا لانه يلزم عليه ان يوجد عدد متناه في نفسه لكن زدنا عليه واحدا فصار الجميع

غير متناه وبطلان هذا الخلف ظاهر لان زيادة الواحد على غير متناه زيادة شيء متناه والعرض
ان الغير يكون غير متناه ايضا فيكون مجموعهما متناهيا هذا خلف وايضا كل واحد من المجموع
غير متناه واخ البطلان لزوم هذا المحال على تقدير انتهاء الحكم جلبنوع
مثلا على الصلعم يتخيل بيده ذلك وذلك ان تغير حركات الفلك مثلا وجود حكم في
يوم ما هذا يا نقضاء ما لا نهاية له من الحركات قبله ثم كذلك حكم اخر في الحركة التي
تلي حركة يوم ما هذا قبله ثم هكذا تواتت الاحكام دارجة نحو اليها ابدا بحيث لا
اول لها وتوعرت ان الحركات المحكوم عليها بالانقضاء سابقة ابدا على الزمن الذي
يوجد فيه الحكم عليها هو القسم الاول من قسمي الشق الاول الذي يتبين انه يلزم عليه سبق
الزمن هو جنس الحوادث المحكوم عليها على الزمن وهو جنس الحكم عليها بالانقضاء وان
جميع الاحكام انقضت بحيث كان لها اول هو القسم الثاني من قسمي الشق الاول الذي
فرضنا الابتداء بطلانه ويلزم حينئذ ان تلك الاحكام تواتت على الوجه السابق الى الحكم الذي
حركة مثلا حكم عنها انه يرفع قبلها من حركات الفلك ما لا نهاية له ثم انقضى
الحكم بحيث لم يحكم عنها الواحد والجبا بانه يرفع قبلها ما لا نهاية له من الحركات
يلزم على هذا ان يكون ما قبل الواحد والجبا من حركات الفلك عددا متناهيا
اذ لو كان غير متناه لما انقضى الحكم عليه بزلك كما لم ينقض بيما دونه لان كل
فرد حكم عليه عند تخلي الاب عنه هو حال الحركة الواحدة التي تلي الاب قبلها
بعدد النهاية اذ الجبا غير اراد الاحكام الحكم الذي وجد عند تخلي الاب والحكم
قبله يتضمن ان عدد النهاية المحكوم عليه على مجموع الحركات التي قبل الاب
اتضاجا من الزيادة بيما الحركة الواحدة التي تلي الاب قبلها بل وعدد النهاية للحد
كانت في سائر الاحكام تقول الزيادة بسبب زيادة هذه الحركة الواحدة فيما لا ما قبل هذه
الحركة متناه والا لوجد الحكم عليه بعدد النهاية والفرض وجوب انقضائه وما بعد
هذا متناه ايضا اذ اصلاه الاب حركة والاب انما متناهية فاذن بسبب لعدد النهاية
في جميع الاحكام الازيادة تلك الحركة الواحدة فيفرض ان ما يتناهى وجوده قبل تلك
الحركة الواحدة وما بعدها من الحركات صار لا يتناهى بسبب زيادة حركة واحدة فيه
وهي الحركة التي تلي الاب قبلها **وان شئت** فاقتصر على ذكر ما قبل هذه الحركة
فانه يتناهاها ويصير لا يتناهاها عند زيادة تلك الحركة عليه وهو في معنى الاول
اعلم ولا يخفى عليك اجراء مثل هذا في سائر ما قالوه من حوادث لا اول لها وغير هذا

البيان لا يخفى عليك ان كان لبعض العقيرة وبالله التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله

بلغت

فصل ثم نقول يجب ان يكون هذا الصانع لذاته ولسائر العالم فوريا ابديا
غير مسبوق بغير ولا يجوز عليه التغير وذلك يوجد في التسلسل ان كان حدوثه ليس اثرا
له او الى الدور ان كان والتسلسل والدور محالان لما سيأتي الاول من مراتب ما لا نهاية له بالعدد
وفي الثاني من كون الشيء الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها **ثم اعلم** ان الفيلسوف
يخلوفي مقتضى الدليل بازاء معتبرين يحكم على ما تواتت عليه وجوده الازمنة وكر
عليه الجزيرا ان الدليل والبرهان دل عليه وهو قوله تعالى كل يوم هو في شأن وهذا الاعتبار يقال له
الزمان فزمني وبناء فزمي وهذا الاعتبار مستحيل في حقه جل وعلا اذ وجوده ليس
وجود ازمانيا ولا نسبة للزمان الى وجوده البتة اذ هو من صفات المحدث فيكون
حادثا اذ ضرورة ان الزمان **اما عبارة** عن مقارنة متجدد لمتجدد اي حادث لحادث كمقا
رنة الصبح لطلوع الشمس مثلا فثبوته مع وجود حادث ثم مغاير لهما في الوجود لانه
نسبة بينهما والنسبة بينهما غير وجود هما غير وجود المتسبين والمتجدد في الازل لا
زمان والتجدد لوجوده جل وعلا وصفات ذاته العلية محال فنسبة الزمان اليه
تعالى محال على الاطلاق في الازل وبعد الازل **واما عبارة** عن حركات الا
فلاك وما يرجع اليها من الساعات واجزائها وتعاقب الليل والنهار اذ الليل عبا
رة عن مغيب الشمس تحت الافق والنهار عبارة عن ظهورها فوق الافق في
الحقيقة عبارة عن سير الفلك الاعظم بعد النهار بها تحت الافق او وقوفه على ما
تزعم الفلاسفة **والساعة** عبارة عن مجموع النهار خمسة عشر جزءا اي خمسة
عشر قسما من ثلاث مائة وستين قسما متساوية فسموا الفلك بهذا اصطلاحا والزمان
بهذا المعنى هو الموجود كثيرا في تعارف اهل العادات ولا شك في انعدام الزمان بهذا
المعنى ايضا في الازل اذ لا فلك فيه ولا حركة لما عرفت من برهان حدوث كل
ما سوى الله جل وعلا وبستحيل ان يقدر عليه جل وعلا الزمان بهذا المعنى لانه انما
يقدر على الافلاك وما احاطت به من جوهر ما حتى تقدر عليه الازمنة من
الساعات والليل والنهار وفصول السنة واشخاصها بحسب تحرك الافلاك جوفه
وتحته وظهور الشمس وارتفاعها ومغيبها وانخفاضها تحت
الافق لتتغير بذلك اعراضه المضبوطة من يقظة ونوم وصحة وسقم وحياة وموت
ونحو ذلك وتتغير معايشه المقدرة خريفا وصيفا وربيعا وشتاء تدبير من

ليس بحسنه شيء الا الله الا ضرورة كل شيء يتبارك وتعالى من تنزه ان يتغير به الامكنة او تتغير
او تتغير له صفة كيف يتصور ان يكون له مع شيء من العالم اتصال او انفصال بغير انتهى لك
ان الزمان على كلا الاعتبارين انما هو من صفات الجواهر ولا يتغير به الا ما هو حادث بالغير
اذ ربما اعتبار ظاهر بالحوادث **وقد يخلق** الغير على الا اول للوجود او وجوده
ازلي لم يسبقه عدم والغير بهذا المعنى الثلاثة هو الثالث له جل وعلا **والدليل على**
وجوبه له جل وعلا انه لو لم يكن غيرا لكان حادثا اذ الا اسحقة بينهما فهو كل ما هو
جود للحركونه حادثا محال لانه يوجب افتقاره الى محدث لما عرفت من وجوب افتقار
كل حادث الى محدث ثم ننقل الكلام الى محدثه فيكون حادثا كذلك ويستمر ايضا الى
محدث جار محدثه الاول الدور وكل ما ازاله لزوم الدور او كان باطلا غيره لزوم
محال لزومه وتسلسل والتسلسل محال لما عرفت من استحالة حوادث لا اول لها او
لخصوم القائلين بذلك سلمنا ان التسلسل في الاسباب والمسببات مستحيل **فان قيل**
اذا فلتم بقديم لا اول له يجب اثبات اوقات متعاقبة لا اول لها الى الوجود لا يعقل الا
في وقت وثبوت اوقات لا اول لها مصنوع لما عرفت من حوادث لا اول لها فيلزم ما
من التسلسل ووقعتم فيه **قلنا الجواب** منع الملازمة لما عرفت ان حقيقة الوقت
والزمان وجود الحادث بعد وجود العالم بقوله ان الوجود لا يعقل الا في وقت بالحمل
والى ابطال التسلسل اشرنا بقولنا في الاول الغني التسلسل من مباحث ما لا
نهاية له اعني وقوعه بالفعل **والباء** في قولنا بالغير بمعنى مع اي ما لا نهاية له
في عدد **واما ابطال الدور** فما يه اشرنا بقولنا في العقيدة وفي الشرح يعني
الدور من كون الشيء اثنين احدهما سابقا على نفسه مسبوقا بها اما الاول فبسبقته على
نفسه بلا واسطة اثر له فيجب ان يتقدم على صانعه لوجوب مسبوق الموثر على اثره لكنه
هو ايضا اثر لصانعه فيجب ان يتقدم صانعه عليه لعين ما ذكر فيلزم ان يتقدم على
نفسه بمرتبتين لانه متقدم على صانعه المتقدم على نفسه والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم
على ذلك الشيء ضرورة ولذلك ايضا يجب ان يتاخر عن نفسه بمرتبتين وهو الذي عنيت
بقولي مسبوقا بها وذلك لانه اثر لصانعه يتاخر عنه وصانعه اثر له يتاخر عنه
والمتاخر عن المتاخر عن الشيء متاخر عن ذلك الشيء ضرورة **واما التعلق** فلان
الدور ان يتقدم حصول الشيء على حصول نفسه بمرتبتين وان يتاخر حصوله عن حصول
نفسه بمرتبتين والتقدم والتاخر على ما ذكر متلازمان ويظهر بهذا رد ما قيل الصانع وا

وانتفاء الشبهة فيه لم يقل احد من العقلاء بحدوث صانع العالم **قوله** في تفسير
الغير اي غير مسبوق بعدم تنبيه منه على ان المختار في الغير انه صفة سلبية وفاقا
لما المحققون من المتاخرين **وقيل** هو صفة نفسية اي يصح ان يراد على الذات ومرجعه الى الو
جود المستمر ازلا **وردّ** بانه لو كان نفسيا للوجود لما عرفت عنه وجود كيف
والجوهر في اول ازمنة وجوده لا يتصف بالغير وانما يحكم عليه بعدم ذلك اذ انوالت
على وجوده الازمنة والصفة النفسية لا تكون حادثة **وقيل** هو صفة بمعنى ان صفة
وجودية زايدة على الذات كالعلم والقدرة ونحوهما من صفات المعاني **وردّ** بانه
يلزم ان يكون هذا الغير الموجود في محله تعالى غيرا لاستحالة اتصافه تعالى بما
لحوادث ولانه لا يعقل وجود في الازل عاريا عن وجد الغير ويجب ان يكون الغير
موجودا زايدا على ذلك الغير فذاك به والا لزم نفي الغير الدليل ثم ننقل الكلام الى الغير
الغير ويلزم فيه مثل ما لزم في الاول ثم كذلك ويلزم التسلسل وفيه ما في المعنى بالمعنى
وهذه الاقوال الثلاثة مقررة ايضا في صفة البقاء فقيل هو نفسي اي عبارة عن الو
جود المستمر فيما لا يزال وقيل صفة معنى اي موجود زايد على الذات كالعلم ونحوه
وقيل صفة سلب اي عبارة عن نفي العدم اللاحق بعد الوجود وهو التحقيق بالنظر الا
عتراض على الاولين هذا كله الاعتراض عليهما في صفة الغير وسواء بسواء **فائدة**
حقيقة الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب **وحقيقة**
التسلسل هو ترتب امور غير متناهية ووجه استحالتهما فرقرر

فصل

ثم نقول ويجب ان يكون باقيا اي لا يجوز وجوده عدمه والا كانت ذاته تقبلهما يحتاج
في ترجيح وجوده الى مخصص فيكون حادثا كيف وقد مر البرهان انفا على وجوب قد
مه ومن هنا تعلم برهان ما اثبت قدمه استحال عدمه **ثم** قد بينا قبل المختار
في البقاء انه عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود والدليل على وجوب هذه الصفة
له جل وعلا انه لو قدر تجوز العدم له تعلق عدم ذلك على اكثر الكانت ذاته العلية
تقبل الوجود والعدم لعدم اتصافه بهما ولا تتصف ذاته بصفة حتى تقبلها
لكن قبوله جل وعلا للعدم محال اذ لو قبله لكان هو والوجود بالنسبة الى ذاته
سيان اذ الفضول الذات نسبي لا يختلف فيكون واقتقار وجوده الى موجد يرجحه على
العدم الجايز فيكون حادثا كيف وقد ثبت بالبرهان القطعي وجوب قدمه فبطل بذلك
هذا البرهان اعني وجوب الغير يستلزم ابدا وجوب البقاء وان تجويز العدم اللاحق

يوجب ثبوت العرض الثاني فيخرج لنا هذا البرهان فاعرفه كلية وهو ان كل ما ثبت فرضه استحال
عرضه لان العرض لا يكون ابدا الا واجبا للغير وهذا البرهان الوزني كرتي الوجوه البقاء مختصر وهو
مع اختصاره فكعين لا شبهة في شيء من مقدماته **والدليل** المشهور بين المتكلمين فيه
طول وتقسيم لم يجمع على شكل صحيح افساده وذلك انهم يقولون لو صار العرض عرضا
لوجب ان يكون مقتضى ذاته عرضا وأمر بنفسه بغير مقتض سيما اذا كان مقتضى ذاته
ضرورة والمقتضى اما باختيار او لا والمقتضى المختار لا يفعل العرض اذ ليس يفعل وغير
المختار اما عرض مثله او جوهر بل ضرورة لا يكون عرضا مثله لان المثل قد يجامع
نقيض الكلام الى عرضه ولزم التسلسل وايضا جاء لزم وجود الغير في الازل ومع ذلك
وبكل ان يكون حدوثه ضرورة انه ان صار عرضا قبل انعدام الغير لزم اجتماع الضدين وان صار عرضا بعد
ما يعدم الغير بغير مقتض عرضا لما تأخر المقتضى عن اثره وايضا يلزم ان يصير جميع الموجودات
جوهرا ولا اقل من المساواة اذ مع الغير يساويه وجوده لغيره فيصير ضعف اولى من العكس وايضا
بالضرورة فلا بد مع الغير لزوم اجتماع الضدين والا يفعل فتضاؤ لعرض الاختصاص **واخلق**
ان مثل هذا البرهان استمر الى هذه السنة رب الله عنهم على استحالة بقاء الاعراض فانوا بل
ينعدم وجوده ما تصوره ولا بقاء لها اصلا وسواء ما شوهد فيه ذلك كالحركات والاصوات
او كالالوان والاعتقادات فانوا لانها لو بقيت لاستحال عروضها لما ذكر في التقسيم وان
سوا مثل ذلك في الجواهر مع انها تبقى ويصح عروضها جاءوا بما ذكره بقاياها امراها
هابلا لاعراض فاذا اراد الله اعدامها فعم عنها خلو الاعراض ومذهب الفلاسفة ان
الاعراض يصح ان يكون متعلق القدرة والنزوعة اضافة العرض السابق الموجود حال
معدوم العرض لا يختلف **وقرر** بان السابق موجود والمستمر يستغني عن المرجح
واللاحق محتاج ومقتضاه ترجيح حدوث المحدث ترجيح المحدث لا يستغني عن المؤثر
فلاجل حاجة كل منهما في بقاء الاعراض وحيز البقاء في البقاء بقاياها وقرروا
شعرية لها انصفوا ان البقاء بقاء وان الجواهر انصاع بقاؤها بقاياها والبقاء بها
قالوا لو بقيت الاعراض لزم قيام العرض بالعرض وهو محال وقرروا ان التغيير خلافه
ومن هنا تعلم ايضا وجوب تناهي صير تعلق ان يكون جوهرا او قائما به او محاذيا له او في
جهة له او متصلا به فبالاستقراء ذلك كله يوجب مماثلته الحوادث ويجب له ما وجب
لها وذلك يقدح في وجوب قدمه وبقائه بل في كل وجه من اوجه الوجيه **ش**
يعني انك اذا علمت وجوب وجوده جل وعلا وانه لا يقبل العرض السابق لوجوب قدمه

ولا العرض اللاحق لوجوب بقائه علمت استحالة هذه الامور كلها فيه تعالى لاستلزامه
مماثلته لما قام البرهان على وجوب حدوثه وهو احد اوجه الاعراض **قوله** ومن هنا انشا
ة الى وجوب قدمه وبقائه **و** قوله جرما ان مقرارا يشغل حيزا فيتناول الجوهر الجرد والمر
كب منه وهو الجسم وذلك ان الجرم ملازم للحركة او السكون لا التحيز صفة نفسية للجسم
بما يقوم به حيزه فهو صاكر وان انتقل عنه فهو متحرك والحركة والسكون حادثان وقد سبق
برهانه واخص شيء في ذلك ان تقوم الحركة لا تكون الا في حيز امكان بقائها والمكان و
متيها صبوة الكون في الحيز المنتقل عنه والا زلي لا يكون مسبوقا بغيره والا زلي ايضا يقوم
بقائه **و** اما السكون ايضا فلا يكون الا بعد والا استحال عدمه فيستحيل ان يتحرك الجرم
حدا اجا **و** العقل والمشاهدة تكذبه بتنقله على حيزاته فهم الدليل على حدوث الاجرام لوجود
جرم جاز ان يصير ان يكون فيه متحركا او ساكنا للكل التقدير بالكل بانضمامه الى المقدر
مثله **وبالجملة** بالحركة والسكون لا يكونان الا حادثين ضرورة فصار
متصفا وهو الجرم يجب حدوثه وتتعلق عروجب له القدم والبقاء ان يكون حادثا **و**
بظ بطوكان جرما لجاز ان يكون اكبر مما هو عليه او اصغر استحالة تجزيه ولا نهاية له
يحتاج الى مخصص يخصصه بما هو عليه من المقادير دون غيره من المقادير الجائزة
فيكون حادثا وجوعا وايضا فلو كان جسما مركبا من جزءين فاكثر للزم ان يقوم
بكل جزء صفة العلم والقدرة والحياة وسائر صفات الالهية استحالة وجود غير
الله ولئلا يلزم الافتقار الى المخصص في ترجيح بعض الاجزاء بقيام الصفات بها دون
بعض كما في الصفات بكل جزء محال لانه يوجب تعدد الالهة وصيرورة جرم واحد
الوحدانية له جل وعلا **و** اما احاد الصفة الواحدة تقوم بالمجموع بلا يتجزى
بكلانه وانه يلزم عليه انقسام ما لا يصح انقسامه **واذا عرفت** حزاعرفت
استحالة التجزية التي انتحلها النصارى لا لهم تعالى الله عن ذلك فانهم اعتقدوا ان
معبودهم جوهر اي اصل الاقانيم وذلك ان له عندهم ثلاثة اقانيم اقنوم الوجود ويعبر
عنه بالاب واقنوم العلم ويعبر عنه بالابن والكلمة واقنوم الحياة ويعبر عنه
بروح القدس ثم قالوا ان مجموع الثلاثة الله واحد مجموعهن ثلاثة وكثرة
وجعلوا الذات تتركب من مجرد احوال الوجود لها ووجوه واعتبارات لا توجد
في الاعيان وذلك ظاهر بعقول العاقل **و** لا اقنوم كلمة يونانية والمراد بها في تلك

اللغة اصل الشيء وعنصره الاصل الذي كانت عنه حقيقة الشيء وفرعه ليوافق
ليل الخمر في الثلاثة عفا الله عنا الخلق والابراع لا يتأتى الا بها فقيل لهم والارادة والقدرة لا يتأتى
الخلق الا بها فاحكموا بان الاقانيم خمسة وإذا استحال ان يكون ثلثي خمرا استحال وصفه
بالصغر والكبر اللزم هما من اوصاف الاجرام قوله او فاجابه يعني بالجزء لانه يوجب ان
يشرع عما مفتقر الى محل يقوم به وقد صرحوا بان حروف الاعراض تتغير حالها بتوالي
والي جل وعلا يستحيل عليه التغير هكذا ويجب له القيام بنفسه اي لا يفتقر الى محل
ولا يختص اما عرض افتقاره الى مخصص فلوجوب الغرض والبقاء لذاته ولصفاته واما
عرض افتقاره الى محل فلوجوب اتصافه بالصفات العلية الوجودية من العلم والقدرة
والارادة والحيوة والسمع والبصر والكلام ولو كان مفتقرا الى محل لكان صفة معنى من
المعاني والصفة لا تتصف بشيء مما سبق وايضا فلو كان مفتقرا الى محل لكان بعد
الالوهية اول من المحل الذي افتقر اليه فان قدر انها الاخر لزم تعدد الالهة واذا
استحال افتقاره الى محل استحال اتحاده به ومعنى الاتحاد صيرورة الشيئين شيئا واحدا
هوا وهو محال مكلفا به القديم والحادث وبرهانه ان احد الشيئين اذا تغير لا اخر
فان يفعل على حالها بعد اثنان واحد بلا اتحاد وان عدما كان الموجود غيرهما وايا
عدم احدهما دون الاخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون غير الموجود واذا امتنع
استحالة افتقاره الى محل واتحاده به فكذا يستحيل قيام صفته بذاته غيره واتحاده
هابه ببطل ما قالت النصارى اهلكهم الله ان اقنوم الكلمة اتحد بناسوت عيسى
عليه السلام واختلطا في حتى الاتحاد فمنهم من قال الاتحاد يرجع الى قيامها به كما
يقوم العرض بالجوهر وهذا يوجب مفارقته لذات الجوهر الذي هو مجموع الاقانيم الثلاثة
ثم عندهم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين بل كل واحد من بعض الالهة الا الاب
وعيسى ايضا قام به بعض الالهة فلا يكون الاب قد تزل على مذهبهم عن الالهة وايضا
الفعل لا ينتقل المعنى وهو محال على الصفات العرضية فكيف بما هو بنفسه عندهم وايضا
باختصاص الاتحاد باقنوم الكلمة دون روح القدس الذي هو اقنوم الحيوة
بل وجود الجوهر نفسه يحتاج الى الحي وايضا فالاتحاد ان كان واجبا لذاته فكل
ناسوت وان كان جائزا لم يختص الاتحاد به فيكون الوهية عيسى
جائزة وذلك يقتضي الشك في واجب الوجود وهو محال وايضا الاتحاد اما ان يكون

فهو

وصف كمال ويجب للذات الازلية ازلا وان كان صفة خير وفضيلة بالنقايص و
ايضا كيف يكون تخصيص ناسوت عيسى عليه السلام بهذا الاتحاد دون غيره جائزا فان اوجه
الاختصاص ما ظهر على يده من احياء الموتى ونحوه وورد عليهم ما ظهر على يد موسى
عليه السلام من احياء العصا ثعبانا ونحوه بل ويلزمهم ان يجوزوا اتحاد الكلمة
بكل حادث حتى الخنافس والحشرات لان قصارى ما ظهر منها على اصلهم دليل الا
تحاد وما جاء به العقول الى الدليل يلزم وجوده لا عكسه فلا يلزم واذا امتنع الا
تحاد في هذه الحوادث عرفا المراد الذي هو اتحاد الكلمة بها
مذهب بعضهم الى تجويز ان تكون الخنفسا والجعل وغيرهما الهة ومنهم من قصر
هذا الاتحاد بالاخلاط والمزاج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما من المايعات و
جميع ما ورد على الاول يرد على هذا ويزيد بان الاختلاط من احكام الاجسام وكيف
يعقل في الكلمة التي هي خاصية الذات الازلية قال المقترح ونسبت
من بعضهم عند الماحشة يقول نسبته نسبة ضياء الشمس من الشمس وهي منها
علينا ولم تفارق الشمس ولم يعلموا ان ضوء الشمس اجسام مضيئة كثيرة بعضها
يتصل بها الاثر وعليه وبعضها يتصل بغيره واين هذا من الخاصية المتحدة ومنهم من
يشبهه بالاتحاد كاتحاد صورة النقش في الشمع وهذا باطل لان نقش الشمع
يحصل بما هيج فيه وانما حصل فيه مثاله فتبين ان المذهب غير معقول وهم اخص
الفرق واوغلها في الجهالة واوغرها في الكفر ومنهم نسطور فانه قال ان عيسى صلب
فقيل لهم كيف يصلب الاله فقالوا المصلوب الناسوت فقيل لهم كيف يتفرد
بالصلب الناسوت دون الاقنوم وفر اشر فروره في الجبل ما يشير الى تعبير
المسيح وخضوعه وخشوعه لربه سبحانه والتزامه احكام العبيد من التوكل و
طلب المسيح الجزاء من الله تعالى حتى قال انا صاعد الى ابي وابيكم والهي والهكم
فان كانوا يتمسكون بلفظ اب فقد قال وابيكم فيدل المعنى فيما المعنى الذي اثبت الابوة
لهم من التربية والنعمة ثبتت له وقوله والهي تصريح باثبات الالوهية لغيره و
اما عجب المقالات ان بعض العربية القول بالاتحاد وربما اخذوا له كما ترى
ثم هم حالات تنقل عن بعضهم كقولهم ما في الجبة الا الله وانا الحق ونحوه للحلولية وبعض
علماء الفرنجية اول امرهم ميزهم عن القول بمثل هذه المقالة ويقول الى الله الى
ربنا اخرت عليه حالة لا يشاهد فيها غير الله تعالى فتغيب نفسه عنه فضلا

عن غيرها ويعبر عن هذه الحالة بالفناء في عرف الصوفية عن الصفات مثل هذه الابعاد وهي حالة سكر
وغلبة واذا رجع الى الصحو واحس من نفسه لم يصدر منه شيء من ذلك ويجوز بذلك
ومنهم من واخذهم بذلك وحكم بالقتل كفتوى الجنيد في الحلاج **قوله** او محاذيا
له اي قريبا منه اما في اتصال حتى يكون الجرم مكانا له يتمكن عليه او في انفصال حتى
يكون في جهة له وكلا هذين محال لانهما من خواص الاجرام **قوله** او في جهة له اي
الجرم فليس هو في شيء من العالم ولا تحته ولا امامه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله
لان الجهة تستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرم والله جل وعلا ليس بجرم وقد سبق بيانه
ولم يقل بالجهة الا طائفة من المبتدعة وهم الكرامية والحشوية وعينوا من الجهات
جهات فوق ثم اختلفت الكرامية بعد ذلك فمنهم من قال انه مماس للعرش تعالى عن
ذلك ومنهم من زعم انه مباين له ثم اختلف هؤلاء فمنهم من زعم انه مباين بمسافة متناهية
ومنهم من زعم انه مباين بمسافة غير متناهية والحشوية حملت الاستواء في
الاية على ظاهره وامتنعت من التاويل وسيأتي ان شاء الله الكلام على بعض ما
اشكل من ظاهر القرآن والحديث في موضع اليق به من هذا **قوله** او مرتسما في خيال
له الضمير يعود على الجرم اي لا يكون له خيال لانه لا يرتسم في الخيال الا الاجرام والاعراض
وبالجملة فمعرفات البراهين القطعية على وجود الذات العلية
موصوفة بصفات كاملة لا يحاط بها وعلى قدمه جل وعلا وبقائه واستحالة
مماثلته تعالى لكل ما يخطر بالبال واستحالة اتصافه بكل ما يستلزم مماثلته للحوا
دث **و**العجز بعد هذا عن الادراك واجب ولا يعرف الله الا الله جل وعلا ::

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ❊ وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر ❊ على ذقن او قارعا سن نادم

قوله لان ذلك كله يوجب مماثلته للحوادث اي مماثلته لها وانه لها في صفاتها
النفسية لان كل موجودين اما ان يتماثلا في صفات النفس او لا فان تماثلا فيها فهما مثلان
وان لم يتماثلا في صفات النفس فلا يخلو اما ان يصح اجتماعهما او لا فان لم يصح
فضدان او يصح فخلافان وكل مثلين فانه يجب استواؤهما في كل ما يجب لاحدهما او
كل ما يجوز عليه او يستحيل فلهذا لو اتصف جل وعلا بشيء مما سبق للزم مماثلته
للاجرام او الاعراض وذلك يستلزم ان يساويها فيما يجب لها من الحدوث وقد سبق
وجوب قدمه وبقائه وهذا معنى قوله فيجب له ما وجب لها وذلك يفضي الى اخره

بلغ

والاستدلال على هذا المذهب بالقياس الاقتراني يتخلص من الشكل الثاني فنقول
الله جل وعلا ليس بحادث وكل متصف بواحد من تلك الامور المذكورة فهو حادث فينتج الله جل
وعلا ليس بمتصف بواحد من تلك الامور المذكورة هذا ان اثبت بالدليل مجملا لجميعها وان فصلت
لكل واحد فلتقل في الاول هو استحالة ان يكون جرما الله جل وعلا ليس بحادث وكل جرم
فهو حادث فينتج الله جل وعلا ليس بجرم ثم امض على ذلك الى اخرها **قوله** بل وفي
كل وصف من اوصاف الالوهية يعني كوجوب الوحدانية له ووجوب نفوذ قدرته وارادته
في كل ممكن ووجوب احاطته بكل معلوم وغير ذلك لان هذه الاوصاف لا تجب للحوا
دث فكذا لا تجب لما ماثلها **ص** **فصل** ويجب لهذا الصانع ان يكون قادرا (بلغت)
والا لما وجد شيء **ش** تقرير البرهان الذي اشار اليه بالقياس الاقتراني لانه اسهل واوفق
وان كان الموافق للفظه انما هو الاستثنائي وتبيينه واخذ عنه مما تقرر لفظه ان نقول
الله جل وعلا موجد بالاختيار وكل موجد بالاختيار فهو قادر فينتج الله تعالى قادر (تعالى)
ودليل الصغرى سيتبين بابطال ان يكون فعله جل وعلا بطبيعة وعلة موجبة
وقد سبق برهان ذلك عند ذكر دليل حدوث العالم وسنعيد في دليل برهان ذلك باتم
مما سبق عند كلامه على كونه تعالى مريدا واما الكبرى فواضحة لان الموجد بالا
ختيار هو الذي يصح منه الفعل بدلا عن الترك والترك بدلا عن الفعل وهذا بعينه معنى
القادر وانما قيدنا الايجاد بالاختيار لانه هو المستلزم للقدرة وسائر الصفات الاتية
اما الايجاد بالذات كايجاد العلة والطبيعة لو صح فلا يستلزم ان تكون تلك العلة او
الطبيعة قادرة ولا مريدة ولا عالمة ولا حية فالايجاد بالاختيار لما صح بدليله
تبين الفاعل فيصل معه اثبات هذه الصفات بسهولة لا يحتاج معها الى كبير تعب
قوله والا لما وجد شيء يعني الايجاد الذي سبق بيانه عند الاستدلال بالتغير
وهو الايجاد بالاختيار ونظم الدليل على لفظه ان نقول لو لم يكن صانعه قادرا لما وجد
شيء **وبيان الملازمة** انه اذا لم يكن قادرا كان عاجزا والعاجز لا يتأتى
منه فعل ولا ترك **فان قيل** لعل الصانع طبيعة او علة فلا يلزم من عجزه عدم فعله
فالجواب انه سبق ان صانع ذاتك وسائر العالم لا يكون الا مختارا ويستحيل ان
يكون طبيعة او علة وبطلان التالي وهو عدم ايجاد شيء ظاهر مما سبق والعين
من البرهان على وجود الصانع **ص** ومريدا والا لما اختصت بوجود ولا مقدار ولا صفة ولا
زمن بدلا عن نقائضها الجائزة فيلزم اما قدمها او استمرار عدمها **ش** المريد هو من له

صفة يرجح بها احد هو بين المقدر **وان شئت** يقال هو الفاصل لوقوع احد هو بين المقدر ونحن الدليل على انه تعلق مريد للكل على غير انتظم الزيادة اليه في العقيدة ان نقول الله جل وعلا خصص الحادث باحد الوقوعين الجائزين عليه وكل من كان كذلك فهو مريد يتتج الله جل وعلا مريد **أما** الصغرى فمع اضافة اذ لا يخفى انه لما كان وجود الممكنات وعدمها بالنسبة اليها سواء لا يجب احدهما ولا يستحيل بل هما جائزان على السواء ثم انه جل وعلا اوجد هذا المقدر فيما لضرورة انه تعلق هو الذي خصصه باحد الوقوعين الجائزين عليه وهو الوجود ولم يبقه على الوقوع الاخر الجائز وهو العدم وكذا اوجده على مقدار مخصوص في ذاته خصصه ايضا بذلك المقدار من بين المقادير الاخر الجائزة وهو ان يكون اكبر منه بذلك المقدار او اصغر منه كذا خصصه بالوجود في ساعة كذا من يوم كذا في شهر كذا في سنة كذا بعد الوجود المتقدم على ذلك او المتأخر وكذا بتعلق به الاول وصار بالاخر خصصه بنوع من ذلك بدا من تخصيصه الى مقابله **وأما** بيان الكبرى فلان ترجيح وقوع احد المقدورين المستويين بغير مرجح محال او يستحيل ان يكون المرجح نفس المقدر لانه يلزم عليه ان يكون مساويا لذاته راجحا لذاته وايضا فلانه ان ترجح له من ذاته الوجود كان واجب الوجود لذاته فيلزم قدمه وان ترجح له من ذاته العدم وجب استمرار عدمه فلا يوجد ابدا لان المرجح الذاتي يستحيل عدمه وكذا القسمين داخل فتعين ان يكون المرجح خارجا عنه من جهة فاعله والسبر يقتضي ان المرجح لا يخصص احد المقدورين احدا الجائزات عليه بدا من مقابله الا الارادة وهو قصد الفاعل ان يفعل ذلك الجائز دون الشيء فلت اختيارا له **فإن قلت** لعل المرجح لوقوع احد المقدورين صفة الغرزة **فالجواب** ان الغرزة نسبتها الى جميع الممكنات نسبة واحدة فما بالها تعلقت بايجاد هذا الممكن على الخصوص بدا من مقابله وفي هذا الزمان المخصوص بدا من المتقدم والمتأخر والازمان كلها بالنسبة الى الغرزة الغريزية سواء بلا براجح من ترجيح الفاعل هذا الزمان للفعل وحينئذ يوجد بغرزة ثم الفعل فيه وكذا بدا من ترجيح الوجود بدا من العدم ثم تتعلق به الغرزة وفهم على ذلك كل ممكن ولهذا يقولون الغرزة عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة **فإن قلت** لعل المرجح تعلق العلم بوقوع ذلك الممكن في الزمن المخصوص على الصفة المخصوصة ووقوع الممكن على خلاف علم الله مستحيل **قلت** التخصيص للممكن بالزمن المخصوص والصفة المخصوصة تأثير فيه بايقاع بعض الجائزات عليه فلا يتعلق بها الا الصفة

المؤثرة والعلم ليس من الصفات المؤثرة بدليل تعلقه بالواجب والمستحيل فليس الا الغرزة والارادة وفي قول بما سبق تعلق الغرزة بالتخصيص دون التعيين المتعلق بذلك الا الارادة وهو المطلوب **فإن قلت** لعل المرجح لوقوع احد الجائزين اشتمال لعل المصلحة المعلومة لله جل وعلا مريد **قلنا** هذه مغالطة اعترابية اعني مراعاة المصلحة وسيأتي برهان هرم وجوب مراعاة الصلاح والاصلح في حقه تعالى واذا بطل مراعاة المصلحة حتما لم تصلح لترجيح الفعل بها **فإن قلت** ما ذكرتموه من ان تخصيص احد هو بين المقدر بالوقوع في هذا المختار لا يكون الا بصفة الارادة ينتقض عليكم بالمختار منا فانه يوقع افعاله في زمن مخصوص وعلى صفة مخصوصة وهو ذا هل عندنا لا شعور له بها فضلا ان يقصد اليها ويريدها **قلنا الجواب** ان كلامنا انما هو في المختار الموجد للفعل والمختار منا لا يوجد شيئا اصلا لا في نفسه ولا في غيره وانما الموجد للذوات الحادثة وجميع افعالها هو ما هو الله جل وعلا وحيث برهان لنا في فصل خلق الاعمال انها بفعل الله يستدل لاختصاصه بها اختص به من الجائزات على ان فاعله الموجد له وهو الله جل وعلا مريد لان فاعله اي الذي قام به الفعل اوجده الله تعالى فيه وهو الفاعل متأخر يريد لانه لو اوجد شيئا من افعال النفس بل الله جل وعلا يوجدها بينا لا انه تارة يوجدها سبحانه ويوجد معها صفة تسمى غرزة فحين يحاتيم ذلك الفعل تارة ولا تأثير لهذه الغرزة في الفعل اصلا بل هي مثله بفعل الله جل وعلا خلق مقارنا له وفي هذه الحالة التي يخلق الله مع الفعل غرزة تقارنه يسمى الفعل حينئذ اصطلاح مختارا ومكتسبا وفاعله لا يسمى مضطرا ومجبورا ثم قد يخلق الله سبحانه مع حال الفعل وجود الغرزة والمقدور عليه العبد وارادة لفعله خلق فيه وتارة لا يخلق له ذلك كما انه سبحانه مع ايجاده الفعل بالخلق دون الغرزة قد يخلق للعبد شعورا بذلك وقدرة **وبالجملة** بالنسبة الى الله تعالى كل ذلك ممكن واجب للافعال المخلوقة فيها يخلق الله تعالى منها ما شاء وكيف شاء والكل في ملكه والامر بعده سواء ولا يسأل عما يفعل جل وعلا **قوله** والا لما اختصت الى آخره نعم الدليل على العقد سر الا مستند بيد وذلك ان يقال لم يكن ما علل ذاتك وبيد الما اختصت بوجود الى آخره **وبيان الملازمة** ان ذاتك عرفت فيما سبق الا سبب الا دون اختصاص الممكن ببعض ما جاز عليه الا ارادة فاعله جاذ افرار الفعل غير مريد

لزم استحالة وجود ممكن بعينه بلا غير مقابله ضرورة غروه الاختصاص عن غروه
المخصص **و** اما بقاء اللازم فبوجهين احدهما مشاهدة الاختصاص في الممكنات
والثاني وهو ما اشار اليه في العقيدة من لزوم انقلاب ذات الممكن باحد امرين وجوب
الفرد او استمرار العدم وكلاهما محال في حقه اما الاول فلما مضى من ان حدوث
الممكنات كلها واما الثاني فبالمشاهدة الوجود بيقاء **و** يبان لزوم احد الامرين عند
تقرير عدم الاختصاص بممكن وهو ان عدم الاختصاص بالوجود وما يتبعه من الفرد
او المخصوص والصفة المخصوصة يوجب استمرار العدم وعدم الاختصاص بما يلزم الغير
يوجب الفرد او استمرار العدم لان اللازم لما كان لا ينفصل به الا المجرد فلا يتبعض عنه الا
الفرد او المستمر العدم اذ لا تجد لهما ثالثا فيتعين لزوم الاختصاص باحد الامرين عند عدم
الاختصاص بتلك الامور المذكورة بتغيير احدهما وهو استمرار العدم فيما عدى الزمان
ويلزم احدهما لا بعينه في الزمان الكل لم يحصل في العقيدة لانه فصر ما يلزم في غير
الكل من حيث هو كل لا ما يلزم في غيره كما ذكر احد **و** يجب بعضه فوله ما يلزم اما فرد
الذي اخره بالواو وبرد العجز وهو اهمزوا فيه ويكون دليلا ما خر مستغلا بنفسه معطوفا
بالعطف الاول ونكتة جعل هذا الذي لا يتم الكل بدونه غير مبرز اللزوم اما فرد **و**
وبيان الملازمة ان ايجاد العدم اذا لم يكن مرجحا فان كان وجود الممكن
لازما للوجود ذاته او لوجود صفة من صفاته بحيث لا يحتاج في وجوده ذلك الممكن الى
فصر لزم فرد ذاته وفرد صفاته من استحالة وجود الملزوم بدون اللازم وفرد
وجوب انفراد العدم علة ولصفاته مما لزم مما يجب ان يكون كذلك وان لم يكن وجود الممكن
لازما لوجود ذاته ولا لوجود صفة من صفاته لزم استمرار عدم ذاته وعدم تعلق
الممكنات لاستحالة ترجيح زمان او مقدار او جهة بلا مرجح **ش** ومن هنا تعلم استحالة
ان يكون الصانع طبيعة او علة موجبة جار اجيب عن التناقض في الطبيعة بالمانع
او جواز الشرط لزم عدم الفرد او التسلسل لنقل الكلام الى ذلك المانع وذلك الشرط
ش الاشارة بقوله راجعة الى لزوم فرد ما او استمرار العدم على ما يعلم من هذا اللازم ويستدل ايضا
على امتناع ان يكون صانع العالم طبيعة او علة موجبة وقد عرفت مقتضيا مضى ان من
يتأتى منه الفعل والترك يسمى مختارا ومن لا يتأتى منه الترك اذا لم يكن مانعه مانع
من ايجاد سمي علة وان لم يكن سمي طبيعة **و** يبان لزوم احد الامرين اذا فرض صانع العالم
طبيعة او علة ان الطبيعة والعلة لا يخلوا ان تكونا قد يمتنعا او حادثتين او كانتا

فديمتين لزم فرد العالم لان محل العلة والطبيعة انما هو بالزوم لا بالاختيار وفرد اللزوم يقتضي
فرد لازمه وفرد خرجت بالمحال حدوث العالم وان كانتا حادثتين افتقرتا الى علة او طبيعة
وداروا وتسلسل وفرد مسبوقيان ذلك عن بيان كون ما علة فرديا والدور والتسلسل محالان
على ما مضى فالعلة والطبيعة هاهنا تتبعان معا لوجود ذاتك وسائر العالم الموقوف عليها محال
والمحال مستمر العدم فيلزم استمرار العدم لذاتك ولسائر العالم والعيان يكذب ذلك
والحاصل انه يلزم فرد العالم او فرضت العلة او الطبيعة فديمتين واستمرار عدم
او فرضتا حادثتين وكلا اللازمين باطل فالملزوم وهو كون صانع العالم طبيعة او علة
باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب وربك يخلق ما يشاء ويختار **و**
يلزم ايضا على تقدير العلة او الطبيعة فديمتين وجود معلولها لان نسبة العلة والطبيعة
الى جميع الممكنات نسبة واحدة والممكنات لا نهاية لها فيلزم وجود جميعها دفعة
وهذا المحال في الحقيقة لا يختص لزومه بفرد من افراد العلة او الطبيعة بل يلزم ايضا في كل
حدوث **قوله** جار اجيب عن التناقض في الطبيعة الى اخره هذا اعتراض من الفعل
يجيب على الدليل السابق وهو لزوم فرد العالم او استمرار عدمه **و** تقريره ان قالوا نختار ان
صانع الحوادث طبيعة وانها فديمة فولكم فيلزم فرد تلك الحوادث غير مسلم لان عدم
المعارضة انما يلزم في العلة مع معلولها لان تلازمهما لا يتوقف على شيء اما ملازمة
الطبيعة مطبوعها فيتوقف على عدم الموانع ووجود الشرائط كما نقول في تأثير النار
بطبعها على مذهب العلاسفة اذ عدم الله في احتراق الشيء يتوقف على وجود شرطه
وهو مماسة مثلا للزلك المحترق وانتفاء مانع وهو بلل ذلك المماس من ثلاثة اما اذا وجد
مانعها او انتفى شرطها فيتوجه عدم عند مطبوعها الذي هو الاحتراق **قالوا**
جاز ان نقرر هذا بنقول صانع هذه الحوادث طبيعة فديمة لا تتأخر عن مطبوعها ولم يكن
فرد المانع موجودا ازلا او جوازا شرطه فيما انتفى المانع ووجد الشرط فيما لا يزال يوجد
تلك الحوادث فلا يلزم على هذا فرد الحوادث ولا استمرار عدمها كما زعمتم **وجوابه**
انا ننقل الكلام الى ذلك المانع من وجود الحوادث او الشرط لها المتأخر ويجيء
فيقول ذلك المانع من تأثير الطبيعة في وجود الحوادث ازلا لا يخلوا اما ان تقرر وفرد
او حادثا فان كان حادثا افتقر الى محدث والكلام في محدثه كالكلام في محدث الحوادث
ش تقرير مانع ذاته من وجود هذا المانع الحادث ازلا والمانع من تأثير الطبيعة فراغتها انها
حادث فيكون هذا المانع الثاني حادثا ويفتقر ايضا في تأخير وجوده عن طبيعته الفديمة

الى تقرير مانع آخر حادث ثم كذلك هذا المانع الاخر ويتسلسل ويلزم وجود حوادث لا اول لها وهو خلف بهذا المحال المستحيل فوجب انتهاء سلسلة الموانع الحادثة وجعلوا العالم هو الزوج فنزع حوادث العالم هو الطبيعة المؤثرة فيها هذا المانع ان كان المانع من وجود العالم فيلزم ان لا يوجد شيء من العالم حتى يتصور مانعه فتقرير الشرع محال وفرضوا بهذا انه يوجد العالم المتوقف عليه محال وهكذا نقول في الشرع المتأخر وجوده عن الطبيعة انه حادث فيفتقر الى محدث والمحدث على الصانع لطبيعة فوجب ان يحتاج جواز ايضا الى تقرير مانع آخر من وجود هذا الشرع لانه جواز لا يوجد الا بما لا يزال ويتصل الكلام المانع الشرع والشرع ويلزم ما ذكرناه اولا من التسلسل او قدم زمن الشروع والموانع حادثة وهو خلف تقرير ان قدر مانع الشرع فيها والا عدنا الاعتراض وجوابه انترت بغوبي بما اجيب عن التخلف في الطبيعة الى اخره **واما خصصت** هذا الجواب بالطبيعة لعروه تلك في تقرير المانع او جواب الشرع في تاثير العلة بالدليل السابق ناهض فيها ولا يتوهم عليه جواب **واذا عرفت** هذا عرفت ان تركيب امتزاج العناصر التي يذكرها الاطباء والطبايعيون والخلط لها لا تاثير له في وجود شيء وفي جسم ولا ان لاعتدال التركيب تكون صحة الجسم ولا ان غلبة بعضها تكون الامراض كما يزعمون بل كان الجسم بسيطا لم يتركب لا مزوج واحد لفعل او لكون والفساد عند اهل الحق والسنة ما يخلقه عند تركيبه من الانواع واختيار جزء على خلوه شر عند خلقه بشيط واخر لا يدل على الخير عند خلوه فيه اثر ايجاد الاخر لا الاختيار ولا يجب بل وجوده وعدمه بيما يتعلق به التاثير سواء **ولنفرض الكلام في شيئين**

وكرز ونفخ منهج الطبايعيين مع اعانة الاسلام وتستر بظاهر في الدين حيث يقول في رسالته الطبيعية

وقول بغراط بها صحيح ♣ ماء ونار وثرى وريح ♣
ثم لطيف ذا كان الجسما ♣ اذا تواعاه البخار نحما ♣
ولم يكن الجسم منها واحدا ♣ لم تر به الا لم حيا جامدا ♣

تنبيه يدل على ان امتزاج العناصر اثر له في حصول الانواع المختلفة والاشخاص المتباينة سوى ما فرضناه في ابطال تاثير الطبيعة والعلة ما اشار اليه شرف الدين الطيبي في شرح المعالم قال الامتزاج الموجب لحصول الانواع المختلفة والاشخاص المتباينة اذا حصل في العنصر لا يخلو اما ان يبقى كل عنصر على ما كان عليه او لا بل يقلب

الهوجب لا تجاه صورته التي كان عليها وقام الاجسام لا يوجب بقي ما فيها من المعاني لعرو التضاد والتنافي مع تعدد المحل اذ ما ذكر انه محلها لم تزل داخل الاجزاء وهو محال اذ لو جاز ذلك لجاز وجود جملة العالم في حيز فرد له وان لم تنتف صورته وجب بقاء الاوليها على ما كان قبل الامتزاج **قال قالوا** الماء الحار اذا قابل الماء البارد مثلا كسر الحار من صورة البارد والبارد من صورة الحار فتحصل كيفية ثالثة وتمنع كونه مؤثرا **قلنا** تاثير احدى الكيفيتين في الاخرى ان كان في زمن واحد لزم ايجاد مع وجود كل واحد منهما عدمه ضرورة ان الموثر لا بد وان يكون حاصلا حال حصول اثره فيكون كل واحد منهما من حيث كونه موثرا موجودا ومن حيث كونه اثرا معدوما وان كان على التعاقب وجب وجود الاول حال عدمه لتحقيق اعدامه الثاني وهو محال بما تقدم **قلت** ولو مر في وجود الاول بعد عدمه واعدم الثاني لزم ايضا ان يوجد الثانية بعد عدمه بعد الاول ويتسلسل فلا تحصل الكيفية الثالثة ابدا **ومما** يبطل مذهب العلل نعمة الفاعلين بالتعليل التاثير عن الصانع الاختيار والارادة ان يفعل لهم ما بالايجاب ويخلق على عدد مخصوص ولم تذكر اكثر منه ولا اقل ولم كانت على تلك المقادير المخصوصة ولم تذكر اكبر منها ولا اصغر وما بال الاعلا منها يتحرك حركة واحدة من المشرق الى المغرب وما في الافلاك تتحرك حركتين احداهما الحركة اليومية من المشرق الى المغرب والاخرى حركاتها في البروج من المغرب الى المشرق وما بال الحركات كلها اختصت بما بين المشرق والمغرب ولم تكن بما بين الجنوب والشمال مثلا ولم اختص كل واحد من السبعة السيارة بفلكه المخصوص جواز ان يكون في غيره ولم اختصت ثمانية الكواكب الثابتة بالفلك الثامن ولم تكن في غيره ولم كان الفلك التاسع اخلى من الكواكب ولم كان بعض الكواكب اكبر من بعض ولم كان بعضها مائلا عنه ولا موجب للتخصيص بجميع ما ذكر على اصلكم وهل مذهبكم في اسناده ذلك الى غير الفعل المختار الذي يفعل ما يشاء حاشا الا التعاقب لا يرضى بقوله الا مسلوب العقل والايمان ومن لم يفعمه الله بشيء مما تعب في تحصيله وصار يتنزوا هر بالجاهير وغير المميز من الصبيان والاحوال ولا قوة الا بالله اللهم عافنا بفضلك من كل ما افتتن به دينا ودنيانا واخرتنا يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام **فائدة** قال ابن دهاق في شرح الارشاد حين تعرض لاصناف الشرك وصنف اخرس الشرك وهو اضافة الفعل لغير الله لمعجنه قال وهذا الصنف ثلاثة انواع احدها اضافة الفعل الى الملك والله

في الفلك الشمالي وبعضها في الفلك الجنوبي وبعضها على سمت الرؤوس وبعضها

توثر في العالم السفلي تأثيرات في الحيوان والنبات والمركبات وان البعض يتولد عن البعض وهذا النوع يختص به البيطموش ومن تابعه من هذا منهم ... تحمي القلوب تحموا عن كل ما يزعزعها نسأل الله تعالى وأما الثاني فما اضيف من افعال بعض الناس نحو فواكه يشتهي او الثوب يستر الغير فلله سبحانه وتعالى حكمة واجبة وتدل ضلالة تتبع البيطموش فيها كثير من عامة المسلمين قلت بل وكثير من المتعمقة المشتغلين بما لا يعنيهم من العلوم وعن امتثالهم محجبين قال وقسم منها على اعتقادات نحو قال بقسمها تعمل بالخلاف في كتبه ومن قال بقوة جعلها الله فيها كالمنبت لها واختلفوا في كتبه قلت وهذا القسم هو اعتقاد اكثر عامة المتعمقة في زمننا ومن في معناهم من جهلة المفلسفين ومن قال الآكل ليس له فعل على الشبع ... وان يكون معتادا كان جاريا على عنصر الآلة العقلية ومن على ان الله سبحانه ربط بعض افعاله ببعض بكلما يفعل هذا يفعل هذا باختياره واذا شاء خرق هذه العادة يفعل ما شاء هو الموضع الذي سلم من هذه الامة بفضل الله سبحانه ثم ذكر ان النوع من هذا الصنف ما تقوله المعتزلة ويعتقده اكثر من جعل هذا العلم من المسلمين ان العبد يوجد افعاله على حسب اختياره بقدرة خلقها الله تعالى له وامره ان يتحرك بها في غير ما انتهاه عنه وذكر خطاب اهل السنة في تكفيرهم قال والاخير انهم كفروا لتنقيصهم قلت بل نقول هذا الخطر العظيم في العقايد وكيف عرض بنفسه مع اعتراضه على النقل في علم التوحيد للعذاب الموبق والخزي المسرمد في نار جهنم مع كل كافر وجاحد اللهم اصلح قلوبنا وطهر ابصارنا واهدنا واهدنا في الدنيا والآخرة صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يا ارحم الراحمين ثم يجب ايضا ان نعلم ان يكون عالما والا لم تكن على ما انت عليه من فاسد الصنع في اختصاص كل جزء منه بنهضته الخاصة به وامداده بما يحفظها عليه ومنعه له من المحاسن التي تعجز عن حصول البشر عن الاحاطة بأسرارها فش نفهم الدليل على بعض ان يقال لو لم يكن عالما لم تكن متصفا بما انت عليه من غاية الاحكام وفاعل المحاسن التي يعجز عن حصرها ويتبارز الملائمة في انه معلوم بالبديهة انه لا يحكم الفعل ويبرزه في غاية الكمال وما لا يحاط به من انواع المحاسن الا من هو عالم حكيم غاية الحكمة واما الاستثنائية فمعلوم بالضرورة المشاهدة ولا ينبغي ان يحجب مصنوعاته سبحانه ما لا يحيط بها وصف واصف ومن جوز صدور تلك العجايب مع كثرتها وتنوعها عن غير

الحصر من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معاندا للعقل جاحدا للضرورة وسفيها مكابرا لمقتضى عقله ومن جعل غير العقلاء وقول من قال ويفيض الفعل المحكم من الجاهل مرة على سبيل الاتفاق ووقوعه مرارا كذا يجب الامر اذا وقع مرات هو تغيير قول القائل اذا لم يعبر خبزا نواحر العجين ولا يعبر خبز الجماعة واذا لم يرو فليل الماء ولا يروي كثيره واذا لم تنتج المغرسة النواحر تجلات تنتج المغرس تارة والشوكة به ذلك خلاف الحس والعادة والعقل فان قيل ينتقض هذا الدليل بما يتخذه النحل بغير الشمع اي بيوته المحكمة المسدسة التي تخرج وضع مثلها الا المهندسون واختارت خصوصية هذا الشكل لجمعه بين مصلحتين وهما اشكال قريبة من شكل الدائرة الغريبة من شكل النحلة والامن معه من خروج تنفاير الاشكال ضايعة لغير فايدة ومعرفة كون الجمع بين هاتين المصلحتين خاصا بهذا الشكل المسدس من معلوماته التي خرجه الاذكياء المهندسين بعد سبر وتقسيم ومعلوم ان النحلة من الحيوان غير العاقل وغير مضرور من معلوماته ما ضرر بكيفيته يصح مع هذا ان يستدل بالحكم الفعل وانتفاء العلم فانه وضع الصنع على وفق طاعته فالجواب انا قد عرفت ان معتقد اهل السنة ان الله جل وعلا منفرد بخلق كل شيء وتأثير كل شيء في غيره في شيء وايا كان وان الافعال التي تتصف بها العقلاء وغيرهم كلها منسوبة الى الله جل وعلا خلقا واختراعا وان كان بعضها ينسب الى بعض من يتصف بها كسبا من غير تأثير اصلا وسبيا يتوقف فعل خلق الافعال تيسير معنى الكسب عليه في الوجود وهذا اهل السنة الا الله جل وعلا منفرد بصفاته العلية وكل ما سواه من الكاينات فعاله بالشكل المسدس الذي اخترته النحل ليس لها فيه تأثير اصلا ولا كسب من غير تأثير لها ايضا في فعل الافعال التي تولد من اجتماع تعلق الغرزة الحادثة بغير محلها واضافوه فوضع ذلك الشكل بجميع خلق الله جل وعلا واختراعه والهم النحل الا تخذه كذلك كالهم سائر الحيوانات لعمل الحها الذي خلق لكل شيء ثم هو في جملة ما يدل على عظيم علمه تعالى ولو سلمنا ان من معلوماتها ما لا نعلم انها ضرورية لها مع ما يخيل لها به حيث يزل خرمت في حفيها العادة والممت على ذلك وخلق لها كما خلق للنملة علم سليمان عليه السلام وبعوضة حتى قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم تعليم فاعل العقل وخلقها لمن ليس اهلا لمعلوم العلم بكيفية بروز فايده مراد ليدل على شيء علم جل وعلا ولم تقرر له ونعوذ بالله من الخذلان ونسأله جميع الممكنات بمشيئته تعالى وقد

ضعف اصل المزيج البرهان لانه الاحكام على العلم وقال الامعنى للاحكام سوى الاكوان
خصصت الجواهر بما جيلز حتى انتخم منها كيل خصوصه مستغنية والاختصاص للاكوان
بالدلالة على العلم وانما الكلى مع التخصص بعد كونه صانعا مختارا والاختيار دليل كونه
عالما **واعتبر** حكم عليه بشرب الدين بن التلمساني بان الاحكام انما يرجوه الى
مجرد تخصص الجواهر بالاكوان بل هو يرجع الى اختصاص بالاكوان وكيفيات خاصة
وضرب من الصفات والاعراض على مقدار وكل شيء عنده بمقدار انتهى لانه تغير الاحكام
من وقوع الفعل على وجه الاختيار وان كان مشيئا لا يمنع من كونه محكما وعليه بدل على
الاحكام او هو لا ينزل على العلم بالضرورة والاختيار ينزل عليه بالنظر انتهى **فان**
يخرج من هذا انه يصح الاستدلال على كونه جل وعلا عالما بما بين جهتي الاحكام والاختيار
وان الاول اوضح من الثاني **ووجه** الاستدلال بالاختيار على ما قرره ابن التلمساني
في شرح المعالم انه قد تقرر ويسلم بها جميع العقلاء ان الله تعالى فاعل بالاختيار
والفاعل بالاختيار لا بد وان يكون قاصدا الى ما يفعله والقصد الى الشيء مع الجهل به
محال ولا يتصور القصد من الله تعالى الا مع العلم بالمقصود وان كان يتصور من الحادث
مع الغفلة والظن والوهم لما لا يتصور من الله تعالى بناء على ذلك الاحتمال وفوق ذا
لله على خلاف ما هو عليه وهو نقص يتعالى الله عنه فتعين ان يكون عالما ولما كانت
الماهيات المختلفات لا يكن خولها في الوجود الا مع تخصصها بزمان ومكان وكيفية
ووضع ومقدار وكل وجه وجبت عليه امكن في العقل وقوعها على خلافه او مثله ولا
يتخصص الا بالقصد اليه وجب ان يكون عالما بها مع كل وجه وذلك دليل على انه
تعالى عالم بالجزئيات لان كما تقوله العلامة ان علمه لا يكون الا كليا تعلق بما يقبل
الشمول على اكثر **قوله** واما ما ذكره فيجب فيها الضمير في اما راجع الى الموجود على
الجزء والمنصوب في يجب فيها يعود على المنفعة **وبيان** ما ذكر على سبيل الاشارة
فيقال ان قول جسم الانسان مركب من اصول الاربعة الارض والماء والهواء والنار ثم تفصيل
هذه الاربع الى العظم والمخ والعصب والعروق والدم واللحم والجلد والشعر والشعر
وضع كل واحد منها بحكمة لولاها لم يقم الجسم بحسب العادة فالعظام منها ما هي
عمود الجسم وقد بعضها الى بعض بمفاصل وانقال من العضلات والعصب ربطت بها
ولم تجعل عظما واحدا لانه كان يكون مثل الخشبة لا يتحرك ويعلم ذلك
بقوله ولا يرجع ولا يبعد خلافه الواحد الاحد الفيوض وجعل العصب على مقدار مخصوص

ولو كان اقوى مما هو عليه لم تجر عادة حركة الجسم والانتفاع به في متابعه **ثم** خلق الله
تعالى المخ في العظام في غاية الرطوبة ليرهب بيسر العظام وتشربها وتقوى العظام
برطوبته ولولا ذلك لضعفت قوتها واخرج نظام الجسم اضعفها بحسب مجرى العادة
ثم خلق اللحم وعباه على العظام وشربه خيل الجسم كله فصار مستويا
لحمة واحدة واعتدلت هيئة الجسم واستوت **ثم** خلق العروق في جميع الجسم
جداول لجريان الغذاء فيها الى اركان الجسم لكل موضع من الجسم عرق معلوم من العرق
وصغارا وكبارا بالخاء الصغير من الغذاء حاجته والكبير حاجته ولو كانت اكثر
مما هي عليه او اقل او على غير ما هي عليه من الترتيب ما صح من الجسم بحسب العادة
شيء **ثم** اجرى الدم في العروق سيالا لا خاثرا ولو كان يابسا او اكثف مما هو
عليه لم يجر في العروق ولو كان الامر مما هو عليه لم تتغذ به الاعضاء **ثم** كسا
اللحم بالجلد ليستر كله كالوعاء له ولولا ذلك لكان فيه الحر والبرد في ذلك هلاكه
عادة **ثم** كساه الشعر وقاية للجلد وزينة في بعض المواضع ومنافع يكثر بيانها
جعل له البشرة عوضا منه وجعل اصوله مخزونة في اللحم ليتم الانتفاع ببقائه وليس
اصوله ولم يجعلها يابسة مثل اطراف الاظفار لو كانت كذلك لم يبق عيشة **و** جعل الحواجب
والاشفار وقاية للعينين ولولا ذلك لاهلكهما الغبار والعرق **و** لم
جعلها على وجه يتمكن بسهولة من رفعها عن البشرة نظر عند قصد النظر ومرارا بما يحصل
جميع العين عند ارادة امساك اينظر الى ما توجه اليه رويته حينا او دنيا او لم يجعل شعر
هما هيفا واحر اينظر من خلالها **ثم** خلق شعتين ينحدران على العين يصونان الحلق
والعين من الرياح والغبار ويتمكن بسهولة عند الحاجة الى الانتفاح ولما يبسما
ايضا من كمال الزينة وغيرها **ثم** خلق بعد هذا الاسنان ليتمكن بها من فتح ما كان
له وقمعه **و** جعل الاسنان التي يجمع به ما تقرر من المأكول في ارجاء الفم ليتمكن
تسهيله للابتلاع بمحز الارحاء **و** خلق فيه معنى الذوق لكل ما كول ومشروب ولم
يخلق جل وعلا الاسنان في اول الخلقة للاكل بها في حال رضاعه بل العكس ولانه لا
يحتاج اليها حينئذ لضعف ما اكثف من الاغذية التي تفتقر الى الاسنان فلما ترعرع
وصلح للغذاء خلق له الاسنان **و** جعلها انواعا مختلفة بعضها حرودة الاطراف وهي التي
للقطع يقطع بها المأكول **و** بعضها منبسطة وهي التي للمحن **فسبحانه**
ما اكثر عجائب صنعه واوسع الايات الدالة عليه وللكثرة لا تنحصر شيء الا بتوفيق

الله تعالى ثم لما كان الماكول شريرا كثيرا ولم يكن ليجرد في البحر الى الخلو وهو كذلك على بسطه اتبع الله تعالى في البحر عينا نابعة على الدوام احل من كل حلو واعذب من كل شئ عذب يجري الانهار الغزار ويزجه بزلال الماء فيجود زلقا في حزوز الخلو بلا مكونة وانزا اذا عرد الله تعالى تلك العيون خلوا جعوبا من المرخ لم يجعل الخلو شئ وارضا فيمشقة عفنة ومن عجيب هذه العيون انها مع عروانفها عملا لم يكن ما دامها في البحر في كل وقت حتى تتكلف الانس مكونة عفنة في خروجها عنه بل هي تعمل وجها الحمت فيه ان تقعر في وجه منبعها منبارك الله احسن الخالقين ثم خلوا الانهار البيض والرجلين لتشربها الحرا مها لكثرة حركتها والتخرج بها في الامور ولبعد بها وينتفع بها في موضع الحاجة وانهر الى خلوا الصابح وجعلها مرؤة ذات مجاعل ينفكر بالمر فيضعها وسطها حسب الحاجة ولما كان الشعر والشعر مما يطول العلم هو لهما من المصالح لبعض الناس في بعض الاوقات وكان جزها مضرا يحتاج اليه في بعض الاوقات لم يجعلا كسائر الاعضاء في تنالها الانس بقطعها فانظر الى فاية هذا الصنع الجليل وحسن معاملة المولى الرحيم هذا العبد الكفور الامر عصمه الله بالعفو الجميل ثم فكر اكل عظم وعرق وقليل وكثير من الجسد على هذه الحكمة واكثر وفراشنا الى الزرزير الصغير من حرة ساحل هذا في جسد الانسان وحده ثم اذا تتبعت عجايب الملك في الارض وسائر حيوانا تها وانجارها ونباتها ثم عجايب الملك في السموات وملايكتها وعرشها وكرسيها ثم حجابه الجنة وسكانها ثم اهوال النيران وعظم زبانيتها واختلاف العذاب عليها لعلمت على ما تتحير فيه العقول وتدهش لسماعه الالباب ان خلق السموت والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون هذا وكلما الحلم عليه جميع البشر من ذلك شئ يسير جدا بالنسبة الى جنب ما غاب عنهم من ملك الله تعالى وحيا والا لم يكن بهذه الاوصاف التي يجب وجوبها شرح يجب ايضا لصانعنا ان يكون حيا والا لزم ما ذكر ويجاز الملازمة في ان تلك الاوصاف السابقة وهي كونه قادرا وما بعده مشروطة عقلا بكون المتصف بها حيا قلو قدر عدمه لوجب عدمها لوجوب انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه لكن انتفاء تلك الاوصاف المشروطة محال الوجوب بما على ما تقرر فيجب شرطها وهي كونه تعالى حيا محال ثم وسميعا بصيرا متكلما والا لاتصف لكونه حيا باضدادها واضدادها آفات ونقائص وهي

عليه محال لاحتياجه حينئذ الى من يكمله كيف وهو الغني بالحقيقة المفتقر اليه ما سواه على العموم شرح ويجب لصانعنا ان يكون سميعا بصيرا متكلما لان كل حي قابل للصفة فانه لا يخلو عنها الا الى مثلها او ضدها لما عرفت فيما سبق وسنعيده فيما يأتي من استحالة عروالقابل عن جنس المقبول و دليل كل حي قابل للاتصاف بهذه الصفات او اضدادها امتناع اتصاف الموتى بها وهذه اتصاف الاحياء بها فالحي اذا لم يقبل هذه الصفات اما لحيوته او لعدم قبلاه لحيوته وايا ما كان يلزم عليه اتصاف كل حي بها فاذا لم يتصف الحي بكونه سميعا بصيرا متكلما لزم ان يتصف باضدادها وضد كونه اصم اعمى ابكم للشر هذه الاضداد في حقه تعالى مستحيلة لكونها آفات ونقائص وهو جل وعلا منزه عن كل نقص فهلا وعقلا ان الناقص مفتقر الى من يكمله وذلك يستلزم حدوثه والافتقار والحدوث على اجب الوجود الغني بالحقيقة المفتقر اليه كل ما سواه مستحيلان على الخرورة ويلزم على تقدير ذلك التعاقب ان يكون الخلو المتصف بالكمال آفات اضدادها اكمل من الخالق وذلك محال بمعقل ثم والتحقيق الاعتماد في هذه الثلاثة على الدليل السمعي وحده لم تعرف حتى يعلم في حقه تعالى بانه يجب الاتصاف باضدادها عنه عز وجل شرح الاعتماد في ثبوت تلك الاوصاف على الدليل العقلي من كون تلك الاوصاف كمالات يجب اتصافه بها والا لاتصف باضدادها فيكون ناقصا فحالانه فرجائه الكمال وهوت الكمال نقصان ضعيف لانه انما ثبت لتلك الاوصاف الكمال بالشاهد كمالا وهما مستحيلان على الله تعالى لانهما من عوارض الاجسام وذاته جل وعلا لم تعرف حتى يعلم ان هذه الاوصاف كمالات في حقه يجب اتصافه بها فثبت بذلك انه لا يتصف بها ان يتصف باضدادها وانما نعرف من صفاته جل وعلا بالعقل ما دلت عليه ابعاله جل لم يزل الفعل الجائز الى السمع جل لم يرد وجب الوقف ولا شك ان السمع وارد في هذه الصفات الثلاثة فيه فاثبتت كونه تعالى سميعا بصيرا قوله تعالى انني معكما اسمع وارى وكقوله تعالى وهو السميع البصير وكقوله جل وعلا الم يعلم بان الله يرى وكقوله جل اسمه الذي يراك حين تقوم وانحجاج ابرهيم عليه السلام في نعي الالهية الاصنام بقوله تعالى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر جلوكل معبود كذلك لم تثبت له سمعة وقرر قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه واذا ثبت ان الانتفاء بهاتين الصفتين لا ينافي عقلا على الاتصالات الجسمانية وجد التعريج بهما على انهما صفتا كمال وجب اعتقاد ما دلت عليه الاي والاحاديث الصحاح بلا تاويل لا عقلا ولا سمعا وعمل

اللفظ على احتماله البعيد مجازا وشرحه القرينة ومع عدمها لا يجوز المصير اليه لما بينه من
اثبات المشروط بدون شرطه بتغيير اللغة مع تلك القواعد وهكذا القول في جميع
ما ورد من احكامه الاخرة متى كان ظاهره جائزا وجب اعتقاده ١٢ اربعون دليل على امتناعه
واما دليل كونه تعالى متكلما فلان السمع يدل على اثبات الاصوات والحروف
وانها كلام الله تعالى وانه تعالى متكلم بها اجماع الانبياء والرسل على كو
نه تعالى متكلما **فان ابا الحسين البصري** وافراخ المعتزلة ايضا على ذلك على الجملة
وان اختلفوا في تفسير الكلام **فان قيل** يدل على اثبات كونه تعالى عالما متكلما بما
يؤدي السمع ان يفعل ارض الرسول لا يدل على عالم يثبت صدقه ولا يثبت صدقه الا بالمعجزة
والمعجزة لا تثبت عالم يثبت كون الباري تعالى متكلما فدلالة المعجزة تتنزل منزلة
قول الله تعالى لمدعي الرسالة صدقت وانت رسولي فعالم يثبت الكلام الصريح لله تعالى
لا يكون مصدقا للرسالة جلوا اثبتنا الكلام له تعالى بالسمع لدار **قلت** قال ابو
الحسين البصري انه سؤال قوي **وجوابه** ان مراد عن انه رسول الملك برؤية امر الملك
وسمع وقال وانه صدق ان يغير الملك عادته المالوفة ويفعل كذا ثم قال ايها الملك
ان كنت صادقا فاجعل دعواي بما فعلت ذلك فجعل ذلك على الوجه الذي التمسه فيعلم
جميع الحاضرين انه رسوله وانه صادق وان كان فيهم من يجوز كلام النفس ويكفي في
العلم بتصديقه ايجاد الفعل العادل على ارادة تصديقه كما يراه النصيري في الافعال
على ارادة ووقوعها على ذلك الوجه **وقولهم** ان المعجزة تتنزل منزلة التصريح بالقول
مسلمة ولكن تتنزل منزلة المواضعة على فعل يدل على ارادة ذلك كما تدل بعض الاشارة
على ذلك والكلام المستدل على ثبوته تعالى بالسمع هو دعوى الاشعرية هو القول النفسي
والنزاع فيه لا في العبارات الحادثة المتواضع عليها والافعال كثيرا ما تدل على الارادات
وان لم توضع لذلك فتنزل الى العادات والمعجزة كذلك **وقد اخترع** الاستاذ ابو
اسحق على ان المتكلم بانه سبحانه ملك وكاينة الملك الامر والنهي **و** بجواز
تردد الخلايق بين امر مطاع ونهي متبع ومثال كل صفة جائزة لا يجوز ان يستغرق الصفة
ازلية والا استحال ما علم جوازه **و** يستحيل رد الامر والنهي الى الارادة او العلم وسائر
الصفات غير الكلام النفسي على ما سنبينه عند اثبات صفة الكلام **و** فصل اثبات
صفات المعاني فيجب اثباته له تعالى **و** الطريقة الاولى قول الاشعري الغائب عن وفور
عرفت ما فيه الا استناده في نفيها الى العقل **و** الاعتماد على الثانية ان يقال الامانع ان
يكون هذا الجواز لتردد الخلايق بين امر مطاع ونهي متبع يستغرق الصفة امر بعضها

لبعض **فان قيل** يلزم عليه الدور او التسلسل لانا نتكلم الكلام الا امر بالفعل الذي استند اليه
الامر المطيع لانه يجوز ان يكون لذلك الامر ايضا امور امتثالها غير فان كان الغير امورا
لزم الدور والا لزم التسلسل **قلنا** لا يلزم ذلك لانه لا يوجد كل ما يجب ان يوجد كل شخص امرا
وامورا امتثالها هذا الجواز يبطل بما سبق **واخترع** الاستاذ ايضا على اثبات
الخبر انه بدل كل عالم يجوز ان يعلمه حديثا مغايرا لما علمه بالضرورة او بمعنى لكلامه
النفسي الاول **واعترضه** مشرب الدوري التلمساني بانه اثبات قضية كلية عامة
تشمل انا وتشمل البارئ جل وعلا من قضايا جزئية وجدانية فرد ايسا عن الخصم على
تسليمه واحد القضايا الكلية من المحسوسات والوجدانية لا يتم الا باستقراء معتاد ولم
ثبات احكام الله تعالى وصفاته لا تؤخذ من القضايا العاديات بالوجه الاعتماد على
السمع وسنقيم ان شاء الله تعالى معنى الكلام القديم الموصوف به جل وعلا **هو** ولا
يستغني بكونه تعالى عالما عن كونه سميعا بصيرا لما تجوز ضرورة من البرهنة بين علمنا
بالشيء وحال فقيده عنه وبين تعلق سمعنا وبصرنا به **قيل** اشار الى تغاير العقلاء فقد
اختلفوا في معنى هذا التغاير فذهب الجبائي وابنه ومن تبعهما الى ان معنى السميع
البصير شاهدا وغائبا هو الحي الذي لا آفة به وهذا باطل بان الحياة ليست من الصفات
المتعلقة والسمع والبصر من الصفات المتعلقة وتسلب الآفة اختصاصا لها بغير من يسلب
عنه ولان الانسان يجوز من نفسه كونه سميعا بصيرا والحجر لا يجوز وانه لو وجد ذلك
ارتفع العالم والقادر وهو الحي الذي لا آفة به ولم يقولوا به وذهب الجاحظ الى ان
معنى البرية تأثير الحاسة بسبب ارتسام صورة المبصر فيها **وقولهم** احد هما المدرك لنا
بعض المثال المنطبع وهو الشيء المغاير لما في الخارج الخارج عن المادة والثاني المدرك
لنا غير ذلك الشيء وهو اضافة المثال المنطبع في الرطوبة الجليدية اليوبية الحمر المشتركة
الذي هو مركب من عضلتين مجوفتين على صورة صليب في مقعر الماخ **قالوا** واما السمع
فهو ادراك الصوت وما يتركب من الحروف والاصوات اذا صادمت الهوى الراكد في الصماخ المجاور
للعصبة المفروشة في قعر الصماخ المعروفة عليه كالجلد على الطبل حصل فيه تموج
يتشعر به القوة المدركة المودعة في تلك العصبة على ما اوفوه الى الحس المشترك على ان
والحس المشترك على هذا الراي كوخ تصب فيه مخمسة انابيب وهي الحواس الخمس ولذا سمي
مشتركا والبصر هو المدركة بواسطة كلوح تغراه **ومذهب** اهل السنة ان
السمع والبصر ادراك لا يتوقف فعل الادراك على وجود محل يقوم به واختصاص بعض الاشياء

بالادراك في حقنا انما هو باجل الشعاع الذي يخلقه الله بصره او عينه و نحن ان فرضنا الجمل
للادراك يفسر له بما اشترك فيه مثله لزم توقف الصفة النفسية على مثلها وهو محال
وقد اعتذر الامام على من قال الرؤية بسبب الانطباع بانا نرى نصب كرة العالم
وانطباع العظيم في الصغير محال وهذا الالزام صحيح على من يقول المدرك المثال المنطبع
لا مطابقه الخارجي بالنسبة لمن يقول المنطبع والمطابقة للادراك والزعم الامام ايضا
عدم رؤية الاحوال والتدرج عند تعالة ارتسام صغر الابعاد في نقطة الناظر **واعتذر**
عنه ابن التلمساني بان ادراك الانطباع بكيفية العظم هو من جنس ما قبله وادراك
المنطبع الانطباع لا الشيء فتقطة والنقطة لا اجتزاء لها بكيفية ينطبع فيها ما له اجتزاء
فيقال انها تنفتح لو كانت كرة صغيرة بحيث لا يقابل البصر منها الا نقطة واحدة
اما اذا كان فيها انطباع مع استدارتها كالبيضة مثلا فلا مانع من انطباع المثال الصغير
المطابق للكبير بحسب العادة **وألزم الامام** ايضا على القول بالانطباع في السمع الانخراق
جبة الصوت وفيه نظر **وأورد** انه تسمع الحروف وراء الجدار وفيه ايضا نظر **وعنا**
ما يتعلق بالسمع والبصر على قول العلامة **وقد عجب** ابو القاسم الكعبي وابو الحسين
البصري من حمل العلم بالمبصرات والمسموعات كالشهيد والغيب على انها يجعل الرب
تعلق العلم على وجه خاص **وقد احتج** البصري على رده هذه المقالة بانا اذا علمنا شيئا ثم
ابصرناه او سمعناه وجدنا بين العلمين اللتين تعرفنا بديهية وجدانية مغايرة الابصار والسماع
مغايرة للعلم والى هذه الحجة اشار بقوله في اصل العضدية بقوله لما ابصره ضرورة الى اخره
الا ان فرضت تلاشي العلم بالشيء عن تعلق السمع والبصر به والا ما وقع العكس ولا وقوع
في الحجة بين الوجهين **واعتذر** عنه الامدي بان الحاصل بالسماع هذه الحجة بارجع التعرفة
لا يقتضي ان تكون التعرفة بينهما تعرفة نوعية ولا انهما نوعان خارجان عن نوع العلم وهو
محل النزاع ولا مانع من رجوع التعرفة الى كثرة المتعلقات وقلتها بل البصر يتعلق
بالهيئات الاجتماعية ولا يتعلق العلم بذلك في حال الغيبة ولذلك يقال لبصير الخبر كما
لعيار او يقال ما المانع من رجوع التعرفة الى اختلاف محل العلمين فمحل الرؤية يكون العلم حالا
حلا بالقلب والعين وعند الغيبة يبقى في القلب بخلاف مثاله وبصره من العين **وقد** الشيخ
ابو الحسين الاشعري فوق ادراكهما انما ادراكان يخالفان العلم بجنسهما مع مشاركتهما
للعلم في انهما صفتان كاشفتان يتعلقان بالشيء على ما هو عليه والفرق الثابت انهما
من جنس العلم الا انهما لا يتعلقان الا بالموجود المعلوم والعلم يتعلق بالموجود والمعدوم

والمعلوم

والمقدور والمغير وكلا مما مر ذلك صححنا زايدا يتاز على علم تعلق واحتج على ذلك بما احتج
به ابو الهذيل **قال** ابن التلمساني وما ذكرناه من الاشكال وارد عليه **ومن قال** من المعتزلة انه سميع
بصير لنفسه يجوز هما العلم **وصار** بعض المعتزلة الى انه يدرك جلا وعلا هما بغير الفا
لمور علوك كبير لا يترى كما انه لا يترى وهو قياس من زعمهم في اشتراك الاشعة
وانبعاثها من بنية مخصوصة والمقابلة او ما في حكمها في الرؤية وصباغ ارفقاء الله
تعلق في جعل الرؤية ابطال من زعمهم في ذلك باشبح فهو **ورد** وبهذا يثبت كونه مدركا عن مر اثبته
كما عنه مر اثبته والتحقيق وجيه الوقف لما تقرر ان التحقيق في نفي التقابل الاعتماد
على السمع وفروعه في السمع والبصر والكل ولم يرد في الادراك وجزم بعضهم بنفيه
لظاهره ملزوما للاتصال بالاجسام يعني ويدخل في العلم والحواس لاستلزامه **وبالجملة**
فمجموع ما فيه ثلاثة اقوال والواقع بعدها الوقف كما مر منه **شم** الاشارة بهذا راجعة
الى دليل كونه تعالى سميعا بصيرا وهو كونهما كما ابرز في زايدين على العلم للتفرقة
بين العلم والبصر والسمع وهذا المعنى ثابت للادراك فيجب ثبوته عند من
سلك هذا الطريق العقلي وفرق منا في ذلك **ويختص** بالادراك ادراك
المعلومات والمشمومات والمذوقات فقوي وبهذا يثبت كونه مدركا عن مر اثبته
معناه ادراك ليس الادراك غيرا فايلين به ان قالوا ان الادراكات المتعلقة بهذه الاشياء
زايدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما كما مر فيقال في زيادة ادراك السمع
والبصر على العلم واذا كانت زايدة على العلم لا يستغني بها عنه وهو كما لا
وكل حي مهما قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها واضداد هذه تنقص
لان بينهما موت كما ان التقص في حقه جل وعلا هما يوجب ان يتصف بتلك الادراكات
كانت زايدة على علمه جل وعلا لكن على ما يليق به تعلق من يعلم الاتصال بالاجسام
وبعض الذوات عرفانه العلية والا فهو ولهذا احتجوا ان يتصف الشهر والزوج والمسهر
لا يتجه الخلاف في حقه تعالى لما يوذن به من الاتصالات وتجرد الكيفيات وكذا له
في حق من نزه عن الحدوث في ذاته وصفاته هما وانما الادراك المتنازع في اثباته
في حقه تعالى امور وراء الشهر والزوج والمسهر وليست هذه الثلاثة بغير الادراكات
ولا لازما عقليا لها **وانما** هي في حقنا اسباب عادية يخلق جل وعلا عندها الادراك
غالبا ويدل على الادراك امر زايد عليها انك تفرق شمت التفاحة ولم اجد
لها ادراكا وكذلك لمست ودقت فلم اجد ولو كان الادراك غير زايد عليها لكان

هذا اللفظ متنافظ **ولما** اغتفر بعض العلماء الملازمة العقلية بين الادراك وبينها او ابهاوذلك منع ايضا اثبات هذه الادراكات له جل وعلا وجعل الاحاطة متحلفا تتعاد اخلا به علمه تعلى والى هذا الفعل اشرت بقولي وجزم بعضهم بتعين الادراك المتعلق بالمشمومات والمذوقات والملموسات بعضهم يستغنى عنه بالعلم **وقولي** لما رواه ملزوم والاتصال هذه حجة البناء **وقولي** والخوانه لا يستلزم اي الادراك لا يستلزم الاتصال بالاجسام لما عرفت ان الادراك امر وراء الاتصال والاتصال اشرت اليه بالنسبة البعد عادة لا عقلا **وقولي** والتحقيق وجوبه الوقف اي في الادراك بمعنى لا نزيد او نثبت له تعلى زايدا على علمه اي لا نستثنى الجزم باحد الامرين لعدم تصوره لبله **وهذا** القول مختار المفترح وابن التلمساني ومجتمعا ما اشرنا اليه بعد وهو ان التحقيق عندهما في نعم الظايعن الاعتماد على ليس الصحيح وفرشيء في الصحيح والبعض والكل كما مر بيانه وتم يثبت في هذا الادراك بوجب الوقف عن اثباته ونفيه

فصل

ثم نفوه ان يتعين ان يكون هذه الادراك او صاف الصحيح تلازمها معان تقوم بذاته تعلى يكون قادرا مريدا راده ثم كذلك الى اخرها **ثم** يعني بالادراك الصحيح ما ذكر قبل من كونه تعلى قادرا ال متكلما وانضام بعضها الى بعض زيادة تكونه مدركا للمدركات اشار الشارح في هذه الصفة الثامنة ولما نقل ان التحقيق فيها الوقف واما كونه فرعا لا ينبغي فقد تقدم ما فيه ملا زمتهما الصفة الفرع والبقاء **واعلم** ان هذه الصفات السبع التي مر ذكرها هل شيء تتسمى لاجل ملازمتها معاني اخر هي علل لها صفات معنوية واحوالا معنوية نسبت الى المعاني التي هي عللها كونه قادرا لعلته القدرة وكونه عالما لعلته العلم وهكذا الى اخرها وتسمى هذه العلل الملازمة للمعنوية صفات المعاني

فالمعنوية صفات ثابتة للذات لا تتصف بوجود ولا عدم معللة بمعنى قايم بالذات **وعللها** صفات موجودة قايمة بالذات موجبة لها حكما وهو تعلق الصفة المعنوية هذا كله على القول بحجة الواسطة بين الوجود والعدم **واما** على القول بنفيها فليس ثم الا الذات وصفات المعاني الوجودية ولا معنى عندهم لكونه عالما او قادرا الا قيام العلم والقدرة به بلا حال هذا هو **وبالجملة** فالمتكلمون على ما يفيده ويوجبه الحال وجه يفيه يثبتها **وحقيقة** الحال صفة اثبات لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالقابلين تنفي الاحوال كالشيخ ابي هاشم الاشعري وكثير من المحققين ليس عندهم من الصفات الا صفات المعاني **والقابلون**

في على حقيقة الحال

جمهور

في على هذا النوع ما اخمسه

بثبوت الحال كالقاضي وامام الحرمين يقسمون الصفات ثلاثة اقسام نفسية ومعنوية و معان **ووجه** الحصر ان المتحقق اما ان يتحقق وبا عتبار نفسه او بالاعتبار غيره والاول الموجود والثاني الحال وهو اما ان يكون لغير الذي قام تحققه ذات موصوفة او معنى يقوم بموصوفه الاول الحال النفسية والثاني الحال المعنوية **وجعلها** بعض المتاخرين جميعه اقسام ضم الى هذه الثلاثة ثلاثة اخرى وهي السلبية والجلية والجامعة لجميع الاقسام ولم يتعرض لتعريف هذه الاقسام عبارات **اما** الصفات السلبية فقالوا انها عبارة عن نفي كل ما يمتنع الذات وذلك كسلب التحيز والشريك والجسمية والعرضية ونحو ذلك وقد تكون بمعنى السلوب جايزة في حقه تعلى **ومنهم** من يعبر عنها بالحروف وذلك كمعية تعلى وعلمه بحر الجندية بانه عبارة عن اضافة الغيوبة مع تحقق الجندية **واما** الصفات النفسية فقيل انها عبارة عن كل حال تثبت الذات لغير معللة **وقيل** كل صفة اثبات للذات من غير معنى زايد على الذات **وقيل** عن كل صفة ثبوتية زايدة على الذات لا يلزم من انتفايها مع بقاء الذات الموصوفة بها وهي في الحقيقة راجعة الى شيء واحد ويعتبر النفسية بكونه واجب الوجود ازليا ابديا وغير ذلك **والتحقيق** رجوع هذه الصفات الى السلب وقد صرح بذلك **والمحققون** يرون ان الصفات النفسية لم يجب منها في كتب الكلام شيء ولو عرفناها لكنا فرعنا الذات ولا يجب الله الا الله **واما** الصفات المعنوية فمنهم من عبارة عن كل حال تثبت للذات معللة بالمعنى قايم بالذات وقيل هو كل صفة لازمة للذات لاجل معنى قايم بالذات **واما** صفات المعاني فمنهم من عبارة عن كل صفة قايمة بموصوف موجبة له حكما وقيل هي المعاني الموجبة للاحوال فيبين المعاني والمعنوية تلازم عند اهل السنة تلازم العلة ومعلولها **واما** صفات الافعال فمنهم من عبارة عن صدور الاثار عن قدرته وارادته جل وعلا **واما** الصفة الجامعة لجميع الاقسام فمنهم من عبارة عن كل صفة تدل على معنى يندرج فيه صدر الاقسام السته **ومثال** الصفات المعنوية هو كونه عالما قادرا الى اخرها **ومثال** صفات المعاني العلم والقدرة الى اخر الصفات السبع او الثمان **ومثال** صفات الافعال خلق الله جل وعلا ورزقه واحسانه **ومنهم** من يمثلها بالاسماء الدالة عليها كالخالق والرازق والمحيي والمميت **ومثال** الصفات الجامعة عزة الله تعلى وجلاله وعظمته وكبريائه ونحو ذلك **ومن** المحققين من يقسم صفات البارئ تعلى باعتبار اخر غير ما تقدم ان تنقسم الى اضافات لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة

عرف كل ما يمتنع ان يتصف به الباري جل وعلا والتحقيق انها عبارة

وهي متغيرة متبدلة والحقيقية كنحو العلم والقدرة والارادة وهذه فرقة ٢ تقيم ولا تقبل

تنبيه احتج الغايلون باثبات الاحوال وانها واسطة بين الوجود والعدم بان الوجود مشترك بين الله تعالى والماهية ليس هو وجود والا لساوى وجوده وجود غيره بل غيره وجوده بتفصل الكلام الى هذا الوجود الثاني ثم كذلك ويتسلسل ولا محذور والا لاتصف الشيء بنقيضه اذ المعدوم نقيض الموجود وكيف يكون صفة له باذا تغيرا نهما واسطة وهو المطلوب **وأيضا** السواد يشارك البياض في اللونية ويخالفه في السوادية فيتغايران ضرورة مخالفة ما به التغاير لما به التشارك باذا ان يوجد هذا البياض دون السواد فيلزم قيام العرض بالعرض او يعدم ما يشتركان فيه الموجود من المعروض **وأيضا** الاول بالوجود غير ذات الموجود وتغيره عن غيره مطلب فالتسلسل **والثاني** بتجويز القيام وفيه نظر **قال بعض** الشيوخ مصنف هذا القول بثبوت الاحوال ان القول بنفيها يسد باب التعليل والحدوث والقدم ملت الكلية في الادلة وهو ظاهر **والمسئلة** لها تعلق بمسئلة اصولية وهي كون المعدوم هل هو من عوارض المختار او لا يعلل بها **واذا عرفت** هذا كله فمقصودنا من هذا الفصل اقامة البراهين على ثبوت صفات المعاني له جل وعلا والرد على المعتزلة المنكرين لها مع موافقتهم على وجوب كونه جل وعلا قادرا مريدا الى اخرها قالوا وهذه الاوصاف واجبة له تعالى لذاته لا لمعنى ملازم لها يقوم بذاته جل وعلا كما في حقنا واستشهدوا على ذلك كونه تعالى متكلما موافقوا على انه تعالى متكلم بكلام لكن خالفونا في السنة في معنى الكلام الثابت له تعالى عندهم حروفا واصواتا يخلقها جل وعلا في محل الاجواء يتكلم بها ولا يقوم به هذا الكلام عندهم لانه يكون الحادثا وفيام الحوادث بذاته تعالى **فمعنى** كونه متكلما عندهم خالقا للكلام في غيره وجاء هم هذا القول من حيث هم الكلام في الحروف والاصوات وسيأتي تحقيق القول معهم في ذلك ان شاء الله تعالى **واستشهدوا** معتزلة البصرة ايضا كونه جل وعلا مريدا بارادة حادثة لا يفعل بالقرائن اذ لذلك ثلاثة امور كلها مستحيلة امرها قيود الاحوال الحادثة على الازلي جل وعلا وذلك يقتضي الحدوث مروجب فرد وفرد تفرع بعضه ذلك في حدوث العالم الثاني قيام المعنى بنفسه وهو عندهم محال الثالث عوده حكمه الى العالم بفهم به مع بعد اختصاصه به وهو محال **والتزموا** ايضا مخالفة اصلية في بعض صفاته المعاني من حيث لم يقولوا مريد لنفسه كما خالفوا قادر لنفسه وعالم لنفسه بل بارادة جل وعلا كما في حقنا **وقالوا** انه لم يكن مريدا لنفسه كما نقول مثلا على بنفسه لجز بهريته كل معلوم واصلح فروج كثير

من المحدثات كالمعاجز ونحوها ارادة لله تعالى ان يكون في ملكه ما يريد **وما** تخيلوه في ذلك باطل لانه تحكم بل النفس هو الزيم لا يخفى فساده وهو مرفوض في الفارية جانبهم زعموا ان الله تعالى قادر لنفسه مع ان اهل العبودة الاختيارية يفهم ضرورة لله تعالى عندهم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا **وايضا** يلزمهم في حدوث الارادة التسلسل حيث انها حادث فتحتاج جوبا لاصل العزم وزمان معين لا لغير فيتفتقر الى ارادة حادثة كما افتقرت سائر الحوادث الباقي ينقل الكلام الى تلك الارادة فيلزم فيها ما لزم في الاول وهكذا ابدا **واما** قول من يختار كون صفة لله تعالى يتوقف الفعل عليها ولا يجب ثبوته بدونها جاء قول بعض شيوخ اليوم الى التسلسل **واما** جوابهم بان الصور التي لا يتخلل عاقل وهو ان الارادة لا تزاد كما ان الشهوة لا تشتهي فهو ان الفعل لكل ذي جار الارادة الحادثة وجوبها دليل الافتقار الى ارادة اخرى والدليل العقلي يستحيل وجوده بدون دليله والشهوة قد ليل على افتقارها الى شهوة اخرى بل يجوز ان تشتهي وان لا تشتهي وفرق في العادة الامران ما الشهوة مما يجوز ان تتعلق بها الشهوة والارادة الحادثة مما يجب ان تتعلق بها الارادة فيفهم العرف **ثم** يلزمهم ايضا في الحوادث بذاته تعالى اذ الارادة الحادثة والعرف يقولون بقيامها بذاته جل وعلا فخرقوا بقيام احوالها الحادثة بذاته تعالى ولا فرق في الاستحالة على الحدوث بين تجرد الاحوال المعنوية الحادثة على الذات وبين تجرده معانيها **وذهب** الكعبي والنجار واتباعهما الى انكار هذه الصفة اصلا وتاولوا كونه مريدا الوارد السمع باطلاقه فقال الكعبي معناه بالنسبة الى افعاله انه خالقها ومنشئها وبالنسبة الى افعال غيره انه امرها **وقال** النجار معنى كونه مريدا انه غير مغلوب ولا مستكره وهم الصفة الوجودية المتعلقة بصفة سلبية لا تعلق لها اصلا بغير من اتعب بها والدليل على رد هذا المذهب هذا الدليل على ثبوت كونه تعالى مريدا وفرقوا **واما** العلامة فقد انكروا صفة البارئ تعالى كلها فانها لا يتصف الا بسلب كتسميتهم له عالما لذاته ومعنى عالميته لذاته عندهم تجرده عن المادة او باضافة كتسميتهم له سيدا او بخصيته مركبة من سلب واضافة كتسميتهم له جوادا ومعناه انه يعطي من غير بخل وفرقوا بملكات المعتزلة واثارهم بتغيير ما نعوذ بالله من اعتقاد المفضلة والاهواء المردية واحيانا الله واماتنا على اتباع السنة وانالنا من رحمته وتوفيقه ما يكون لنا في الدنيا والاخرة اعظم جنة واحسن ذخيرة بالعلمين **تم** اما التعطيل تلازمهما في الشاهد واما لانها لو ثبتت بالذات لزم ان تكون

اذا اراد ان تعلل العامة التعلق جل ممكن على ما يليق برحمانه

الذات فورة ارادة علمائ كذلك ما بعدها الثبوت خاصية هذه الصفات لها وكون الشئ
الواحد ذاتا معنى حال انه يلزم ايضاد وان ايضاد وان يمتنع وجود احدها ويستلزم
وذلك لجمع بين متنافيين وان يكون الوجود ان اكثر وجودا واحدا على القول بنفي الاحوال
وأصل ذلك المسئلة المشهورة بسواد حلاوة **فنقول** اعلم ان المعتزلة لما سلموا على ان
العالم انما هو الحي المريد بالشاهد على العلم وقادر بقدرة ومريد بارادة وهي نعيات
الزيدية اهل السنة رضي الله تعالى عنهم اعتبار الغايب بالشاهد فقالوا والجمع بين
الغايب والشاهد يقتضي الجامع والجامع اما التعطيل والتشبيه وهو ان الشاهد اثبت العلم
حادث وبالغايب القديم **وقيل** المراد بالشاهد ما علمنا وبالغايب ما لم نعلمه **فالوا**
والجوامع اربعة جمع بالحقيقة كقولهم العالم شاهد امر لما لعلمه أوجد العلم والبارئ عالم
لم يجب عليه وجود محدث من بعض الاحوال **والجمع** بالدليل كقولهم الاحكام تشاهد
فيها العقل على ان لها علة علمها به والبارئ تعالى عليم فتثبت له علة هي العلم **والجمع**
بالشرط كقولهم البارئ تعالى قادر وكل قادر فاصر لفعله والقصر مشروط بالعلم
فالبارئ تعالى عالم والا لثبت العجز وهو محال **والجمع** بالعلة وهو محدث من ثبت
الاحوال كقولهم العلم والعالمية متلازمان والعالمية مرتبة على العلم وقد صح عندنا على
اثبات العالمية غايبا فيلزم من اثبات العالمية العلم بان التلازم ثابت بينهما من الجانبين
بطوح وجود عالمية ولا علم لصح ثبوت علم ولا عالمية ولا يقولون به **والى البرهان**
بهذا الطريق وهو ظهر يقوا التلازم اشرت بقولي اما التحقيق تلازمهما في الشاهد اي تلازم
الاوصاف السبع المعنوية وصفات المعاني وقد عرفت بما مضى تفسيرهما **والجرور**
وهو قولي لتحققهما يتعلق بما بعد من قولي قبله تلازمهما **والى** قولهم الاحكام انما علقت
في الشاهد لجوازها والجواز ينتفي باحكامه تعالى البتة لعدم الدليل وهو ظاهر
وابطال العكس العلة وهو لازم فان الجواز في الشاهد ببين على تعليل الاحكام المعنوية
بمعانيها فلا يلزم من عدمه في حق الغايب عدم المدلول الذي هو التعليل لانه يلزم من
عدم الدليل عدم المدلول وهم قالوا يلزم ذلك وصفات المعاني على الصفات المعنوية
يلزم من عدمها عدمها لانه يلزم من عدم العلة عدم المعلول وهم قالوا بعدم لزوم ذلك
لانهم نفوا في حق الغايب صفات المعاني واثبتوا معلولاتها وهي الصفات المعنوية بغير
عكسوا المعقول **وأما** قولي واما لانها لو ثبتت بالذات فهو دليل اخر على اثبات
الصفات **وتقريره** ان يقال لو ثبتت تلك الاوصاف السبع بالذات من غير معان تقوم بها

لزم ان تكون الذات فورة ارادة علمية حياتية الى اخرها **وبقاء الملازمة** انه تقرر ان
اشتراك في الاخص الذاتي يلزمه الاشتراك في الاعم الذاتي كالاشتراك في الناطقية مثلا
يوجب الاشتراك في الاعم وهو الحيوانية وذلك غير خفية فاذا يلزم ان المشاركة
فيما في الناطقية يكون انسانا وقد ثبت للذات العليمية مثلا خاصية العلم من التعلق
بالمتعلقات على وجه الاحاطة والكشف وخاصية الفورة من تبعية وجود الممكنات بما يليق
اذا لم تكن للذات صفة زايدة عليها ان تكون هي نفسها عالمة فورة على الضرورة ويجب عليها اجراء
الازلي في باقي الصفات السبع وهذا على اصل المعتزلة الذي هو الاشتراك في الاخص يوجب
عند هم الاشتراك في الاعم اي هو علة له ونحن نقول يلزم منه انه علة له وصياغة الاعتراض عليه
في ذلك **وبالجملة** يلزم على كلا القولين ان الذات التي ثبتت لها في نفسها خواص
تلك المعاني يجب ان تكون هي تلك المعاني **وأما** بيان بطلان الشق الاول وهو لزوم ان تكون الذات
غير تلك المعاني فجوابه اشرت بقولي انه يلزم ايضاد وان ايضاد الاخر اي يعني انه يلزم على
كون الذات نفس المعنى لوازم كلها مستحيلة احدها كون الذات ضد الشئ غير ضده
وذلك ان الذات اذا كانت نفس العلم لزم ان تضاد الجهل مثلا لانها على العلم يضاد الجهل
وان تضاد الانها ذات والذات تضاد الجهل وغيره وان التضاد من خواص المعنى و
تتصف به الذوات وايضا مثل هذا في القدرة والارادة وباقي الصفات الثلاثة من اللوازم وهو
المحال وعدم وجوده وذلك ان المعنى يلزم من وجود المحل والذات ملزومة لعدمه فاذا كانت
نفس الذات نفس المعنى لزم وجود الازلي المذكور من استحالة وجود الملزوم وبرهان
زعم الثلاثة من اللوازم استحالة اتحاد الوجودين بل استحالة الوجودات اي صيرورتها
وجودا واحدا لان الذات اذا كانت عين تلك الصفات بغير اخر وجودها بوجود تلك
الصفات اي عين الجميع وجودا واحدا وقد قررنا برهان استحالة اتحاد المشرع بغير عند
ذكرنا استحالة في حقيقة تعلق ذلك ان الشئ لو اتحد بغيره اي صار معه شيئا واحدا
لم يخل اما ان تنعدم حقيقة كل واحد منهما او توجد او تنعدم حقيقة احدهما دون الاخر
والا فتملم كلها باطلة فالاتحاد المقسم اليها يكون باطلا ضرورة انحصاره في انسلاخ
كل واحد منهما بالحال احدهما بطلان انعدام الحقيقتين بلازمه يلزم ان يكون الموجود غيرهما
واتحادهما ينتج من ذلك **وأما** بطلان وجود حقيقتهما بلازمه يوجب ان يكون الموجود
اثنين والاتحاد يوجب ان يكون الموجود واحدا لا اثنين **وأما** بطلان وجود احدهما دون
الاخر بطلان الاتحاد يقتضي تخلف الوجود لكل واحد منهما على وجه لا يكون هيئة تعود لامرو

فيقف على سواد حلاوة

احدهما وبقاء الآخر ويلزم ايضا محال لجاز في تلك الصفات اجتماع لوازمها المتنافية في شيء واحد مما بعضها يتعلق وبعضها لا وبعضها يؤثر وبعضها لا وبعضها يضاد ما يضاد الآخر **وبالجملة** بانتفاء الشيء مع غيره معللا يعقل مختلفا والى الاول من جزء اللوازم اشارت بقوله لانه يلزم ايضا والى الثاني بقوله وان يستلزم وجود معلول وجود بستلزمه والى الثالث بقوله واريكون لها الوجود ان فاكثر وجود او احدا **قوله** واصل دلك المسئلة المشهورة بسواد حلاوة يعني او معنى الكلي في منع اجتماع خاصيتي الصفتين او الصفات الشيء واحد على هذه المسئلة المشهورة **و** دلك ان العقلا اختلفوا هل يجوز ان يكون خاصيتا عرضين مختلفين تأثيرا واحدة كسواد هو حلاوة لاجتماع خاصتيي السواد والحلاوة او لا بل الذي اهل دلك وهو الحق الذي لا مرية فيه هي دد في الصفات الازلية **و** دليل المصنف على ابطال سواد حلاوة انه يلزم منه ثبوت التضاد وقيده على وضوح واحد مما السواد لا يضاد الحلاوة وبضاد البياض والحلاوة لا تضاد البياض اذا اجتمعت الخاصيتان لغايتين واحدة ثبت التضاد وانتفاء دلك محال **قال المفترح** واعلم ان مسئلة سواد حلاوة انما تقرع على مذهب من قال بثبوت الاحوال اما من نفاها وقال الخبر وصف الشيء وجوده فحصول الفواعل بالجملة لخاصيتين لذاتين واحدة ان يكون الوجود او وجودا واحدا وذلك محال وهذا كله يطرد في الصفات الازلية فلو ثبت لشيء واحد خاصية القدرة والعلم للزم منه ايضا ان يكون الجهل والبغض وذلك محال ويلزم ان يكون الوجود او وجودا واحدا وهو محال ح فانه لا يلزم من وجود احدها تعليل الواجب وذلك مستلزم جوازه فلنا معنى التعليل هنا التلازم لا اباحة العلة معلولها الثبوت **نعم** احتج القائلون بعينية الصفات بانها لو وجبت للزم تعليل الواجب والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة **و** اما بطلان التالي فلان الواجب لو علل لكان ممكنا من حيث ان ثبوته حينئذ يكون مستفادا من غيره بمعنى انه لو خلي وذاته لم يكن الا معدوما وهو حقيقة الممكن والامكان ينافي الوجوب لاستحالة **و** ايضا فالبارئ جل وعلا يتصف بصفة ممكنة اذ كون الشيء واجبا لا يمانع كونه معللا **اجاب** المتنازع في التعليل عنهم بمنع الاستلزام بينه وذلك لان التعليل اذا اطلق في صفات البارئ تعالى على القول بثبوت الاحوال فليس معناه الا التلازم اي هذه الصفة الواجبة له تعالى كالعلم مثلا تلازم صفة اخرى واجبة له جل وعلا تسمى حالا كالعالمية مثلا

وليس معناه ان صفة العلم اوجدت العالمية الثبوتية بعد ان كانت العالمية معدومة والا لزم سبق العدم على العالمية ضرورة سبق المؤثر على الاثر ويلزم ايضا اتصافه تعالى بالحوادث وخلا لكله محال واذا ارجع التعليل الى معنى التلازم لم يلزم منه تأثير العلة في معلولها لان التلازم كما يعقل بين المختلفين من غير تأثير احدهما في الآخر كالجوهر والعرض كذلك بين الواجبين من غير تأثير ايضا كما تقول ارادته تعالى تلازم صفة وعلمه يلازم كلامه وعلمه يلازم عالميته على القول بالاحوال العالمية حال ثابتة وقس على هذا والى هذا الجواب اشارت بقوله فلنا معنى التعليل الى آخره **و** نكتة التقييد بالغرب في قوله معنى التعليل هنا الاشارة الى الاصحاب مختلفون في معنى تعليل الاحوال المعنوية في الشاهد وهو لدلائهم اذا خلق الله تعالى في اذات الجواهر علما مثلا ولزم دلك العلم ثبوت عالمية على القول بثبوت الحال فجهل الصانع تعلق بمحل المعنى والحال اللازمة له او بمحل المعنى والمعنى للملازمة الحال وعرض تعلقها بمرونة هو الزام اثبات الحال مذهب المعتزلة الا واو هو الحق الذي لا مرية فيه ومعنى التعليل عندهم ظاهر واغلبي اثبات التلازم بينهما في هذين النفي والاثبات لا ازيد **و** اما من قال من المتكلمين ان العالم بمعنى المعنى يوجب الحال ولم يجعل العالم عالما الا لقيام المعنى به فلنا قد بينا بطلان هذا القول بقولنا في دلك تعليل العلة اذا اثبت في ثبوت الحال مع التفرع لزم تأخر المعلول عن علته بالزمان وهو محال واذا ثبت في الحال مصاحبة وجودها له لزم عدم تفرع المؤثر على اثره وليس التحكم اذ ليس اسناد وجود العلة للفاعل وهو اما حالة ثبوت العلة بل هي حالة الحال المعنى فدون من يجعل المعنى له لان الحال لا تعقل متميزة الا باعتبار معناها فخلاف العكس فان اجابوا بترجيح العلة للتأثير بكونها اصلا فيه لان الملازمة بين كون الشيء اصلا وكونه مؤثرا **و** انما يصح التأثير لموجبات الصفات النفسية من كمال العلم والقدرة والارادة والحياة والوصدانية الغير خالية من الصفات التي لا تليق الا بالله جل وعلا ولو كان كون الشيء اصلا لغيره يقتضي استقلاله باثبات غيره الملازم له لجاز ان يكون فعل انسان او جماد الجواهر وهي تستقل بايجاد الاعراض وهو معلوم البطلان **وبالجملة** هذا القول باطل وعلى تقرير عدته فما يصح باعتبار صفات الحادثة هي واحوالها جاز اسناد حالها المؤثر **و** اما صفات الله جل وعلا فكلها واجبة والواجب من لازمه وجوب الغير والبقاء اذ الوجوب يعني قبول الانتفاء وما لا يقبل الانتفاء بالانتفاء له لما بقا ولا احفاو في ذلك تخفيف غرمه وبقايه فلم يبق اسناد لمقتض اصلا فلا معنى للتعليل الخلو فيها الا التلازم وهذا هو كلام المفترح ان الخلاف جار ايضا

ح باواجب اسناد ثبوت الحال الفاعل وهي اولى اسناد ثبوت العلة

في تعليل الواجب بما نقل في تقرير الجواب عن شبهة المعتزلة التي سبق تقريرها عن قال بأن التعليل معناه التلازم يقول قد يتلازم الممكنان وقد يتلازم الواجبان والمتباينان ومن قال بأن المعنى بوجب قال الحكم يجب لأجل اعتبار وجوب محله بأنا نقول لا يعقل متعين لأجل اعتبار ولا يثبت به اختلاف ولا قائل باعتبار معدوميته وأما يثبت له الوجوب باعتبار معناه الموجب له فحكمه ينفي ما باعتباره وجب (انتهى) وحاصل جوابه أن الأمكان الزائد المعتبرة في تعليل الأحكام الواجبة لا يدل على كلا المذهبين في معنى التعليل لأن المصدر المنون يقبل العموم لذاته واحكام الباري تعالى تعلل لعموم ذاتها أما على القول الأول في معنى التعليل بظاهر وأما على التقدير بأنها كانت لا تعلل لانعدامها بوجوب معانيها وجوب لعلوقها بها محمولات ذات واحدة إذ لا ذات للأحوال متغيرة حتى يقال انها تقبل العموم في ذاتها وانما استفادت الوجوب من غيرها فتكون ممكنة والحاصل ان التعليل في صفاته تعالى بمعنى افادت الاثبات عن عدم لا يصح باجماع أهل السنة بل باجماع المسلمين بغير النزاع في مجرد الحلاف ونحوه من حل ما يوهم خروجا أو نقصا في ذاته تعالى أو في صفاته جل وعلا واعلم ان العلامة قد احتجت على نفي الصفات بما يذهب من شبهة المعتزلة السابقة فقالوا لو وجبت الصفات للذات لتحور متغيرة الى الذات لاستحالة تخلي الصفة بنفسها ولا بعضها شرح في الباجوري كالحيوة التي هي شرط في القدرة والعلم والارادة يلزم ان يكون المشروط متغيرا الى الشرط ومتأخرا عنه في العقل والافتقار ينافي الوجوب اذ الواجب مستغن عن الحلول وذلك صفات للافتقار والحاجة والتفرع على واجب الوجود محال والجواب منع الملازمة بان الافتقار الى الغير يقتضي ان المفتقر بغيره الغير الوجود فيكون حادثا ونحن لا نقول بل نقول ان صفاته تعالى كلها واجبة الوجود غنية عن المقتضي بالحلول وان غنيتها بالافتقار الملازمة وهو انفكاك احد الوجودين عن الآخر ممنوعة الاستثنائية ولم يجز الاستقرار بهذا المعنى بناء على الوجوب فلم قلتم ان هذا التوقف في العلى او الوجوه الزوائد سميتموه انتم افتقارا بناء على وجوب الوجود او بينتم لزوم الامكان بان الامكان انما ينفي بحجة الارتباط واذا كانا واجبين فلا يصح في العقل ارتباطهما والارتباط احدهما فلا امكان ولا احتياج لكل منهما حتى تركوا اذا عند بعضهم الافتقار والامكان الموهمين لما تقرر استحالته من الاحتياج الى الموثر وقولوا كل موجودين متغايرين لا يصح في العقل ارتباطهما والارتباط احدهما يجب خروجهما محالا او قولوا لا يحكم بثبوت واجب بلازمه

واجب واخر او لا يصح بثوت واجب الا خاليا عن واجب اخر وحينئذ نقول اوضحنا لكم ما لا يقدر على التصحيح سبيلا سوى المخالفة بالبعض الافتقار الموهم واستعانة لهذا لو توقف وهذا لو توقف لا يقتضي الحاجة الى الموثر الا اذا صح النفي عقلا لا تغيرا كالحيال او ظهورا بالبال كما تقرر في المستحيلات عند اهل العقل عروجه استحالتها وبالجملة جاز فوجود حكموا التخيلات على ضعفها وجعلوها ادلة فيما لا يهتدى به فيصح عد ابهة الصعبة الممالك لا العقل الثابت الموبر بهرايته تعالى قال شرف الدين التلمساني اعتذر الجزولية هذه الحجة بعنى شبهة العلامة بان الافتقار بعنى هو الوقوف يوجب الامكان وكل مركب مفتقر الى جزئه وجزئه غيره والمفتقر الى الغير لا يكون الا ممكنا وتوهم التركيب باعتبار الصفات واستعمل هذه المقدمات في الاستدلال على امكان كل ما سوى الله تعالى استشعر النقض بصفات الله تعالى فقال وقد اجمعنا على تغاير الله تعالى وبينه يعني الغير ايضا بمعنى انه ما من موجودين الا وجز احدهما غير الاخر وجز الاخر غير الاخر بكلمة لم يميز اليها بقال هي ممكنة باعتبار ذاتها واجبة بوجوب خالقها جل وعلا وضاهى بذلك قول العلامة ان العالم ممكن باعتبار ذاته واجب بوجوب مقتضيه ونعوذ بالله من زلة العالم انتهى

قلت واشنع من هذا ونعوذ بالله تعالى تحريجه بان الذات قابلة لصفاتها فاعلة لها ومن شنيع مذهبه ايضا رده الصفات الى مجرد نسب واضافات وتسميته لها في بعض المواضع مغايرة للذات مع ما علم ان اجماع السنة ينعقد على ان الصفات الحقيقية في صفاته تعالى لها تقرر بين معتبر المعارف تقدس كما ينعقد على ان ما هو من هو لا يوصف بانه غير ولا بانه لا غير والزوائد الى اكثر هذه الآراء البعيدة باجماع جرار من التركيب الذي توهمته العلامة لازما لثبوت الصفات ولا جل ذلك نعوها هذا مع ان الشيء لا يتكثر بتكثر ما تعلق به كما لا يتكثر بتكثر اعتباراته **قال** شرف الدين التلمساني التركيب في الذات لازم لها ايضا على ما هو كل صفة من الحيوة والقدرة والعلم والارادة متميزة عن الاخرى في العقل فان منها ما لا يتعلق وهي الحيوة ومنها ما يتعلق ولا يوصف كالعلم ويوصف كالقدرة والارادة فاذا تغايرت واختلفت افتقرت وجوها مختلفة في المقتضي **قلت** لما استشعرت العلامة ذلك لم يسعهم الا نفي الصفات ولبئسما اعمل المسلمين بالحالها مع نفي حقائقها ومسمياتها بامور مباينة لها هيأتها كتعبيرهم كونه عالما بانه ليس بجسم ولا جسماني وهم مما عرف من هذا التنزيه ومقالوا بثبوتيات انه عالم بما دلت عليه الافعال من الاحكام والاتقان اللهم انا نعوذ برضاك من غضبك ومن أن نقترح عرجينا ونتحكم على ربنا بما لا يعرفه

وملازمة الاستقامة على سنن شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهرا وباطنا حتى تفاد
مع ذلك يا ارحم الراحمين ﴿ قالوا لو وجدت الغرر تكثر الغرر بها والاجماع على ان الغرر وا
عرفنا الموصوف ٢ يكثر بصفاته بدليل ان الجوهر الفرد يتصف بصفات عرضية وهو
واحد ومعنى الاجماع ان الموصوف بصفات الالوهية واحد ﴿ قلت هذه شبهة اخرى الحدة
فانا لو اكتفينا صفات الباري تعالى معانى موجودة لكان معه جل وعلا في الازل قدماء وهو
معنى غريب الغرر تكثر الغرر والملازمة ظاهرة ٢ ان صفاته جل وعلا يستحيل عليها العروض
واما بطلان التالي بالاجماع على ان الغرر واحد والجواب منع الملازمة اذ اردتم بتكثر الغر
بها تركيبه وكثرة اجزائه بسبب وجود الصفات بل كثرة الصفات ٢ تمنع كثرة الموصوف
ولا توجب تركيبه ٢ يقال لمبيه بسببها انه كثير لغة ٢ عرفا ٢ عقلا الا ترى ان الجوهر الفرد
موصوف بالوحدة وان اتصف بصفات عرضية وان اردتم بتكثر الغرر بها وجود معانيه في اكثر
من ذات واحدة منعنا الاستثنائية ولزم تكلم المصادرة على المطلوب والاجماع الذي تعلمتم
على ان الغرر واحد يجب ان يكون معناه ان الذات الموصوف بصفات الالوهية جل وعلا واحد
لا ثاني له ٢ ان معناه ان حقيقة الغرر لا تثبت الا لشيء واحد من غير نظر الى كونه موصو
فا او صفة كما توهمتم نعم يجب الواحد من غير نظر على ما قلتم وعلى ما ذكرتموه فانه يلزم
تشارك من يجب الغرر بستة به وقولنا الا نه يحترز عن ان صفات الله جل جلاله تجوز حينئذ
ان تصير ذاتا وكيف يتم ان يتعقل الاجماع على ما قامت البراهين العقلية على خلافه
﴿ واعلم ان هذه الشبهة هي التي عرضت البلاسفة حتى انكروا جميع الصفات وعرضت
الاشاعرة حتى قال ما قال والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل ﴿ قالوا لو وجوت
الغرر تعود الالهية المشاركة بها في الخصوصية وهو الغرر وذلك يوجب الاشتراك في
الاسم ﴿ قلنا ممنوع الغرر صفة وجودية فضلا ان يكون صفة نفسية فضلا ان يكون
اخص ثم هذه شبهة اخرى لهم وتقريرها انهم قالوا لو كان له تعالى صفة موجودة للزم تعدد
الالهة والتالي معلوم الاستحالة فالمقدم مثله ﴿ ويجاب الملازمة ان الصفة
الموجودة انما تعد لا تكون الا ضرورية لاستحالة اتصافه جل وعلا بالحوادث ﴿ واخصوصية
ربه جل وعلا الغرر لا تعرى ٢ تعلق به والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم مثلا
ان تكون تلك الصفة لوجوب فيها مشاركة لغيرها تتعلق به لغيرها فتكون عالمة
قادرة حية لا غير ذلك من صفات الاله فتكون تلك الصفات الثمانية لوجود
الصفة تعدد الاله ﴿ وايضا اذا كفرت النصارى باثباتهم الاقانيم الثلاثة وهي الذات والعلم

والحيوة بانتهم الوجود اثنتين خالد وزيادة او لا بالتكفير ﴿ والجواب منع الملازمة بان الغرر
لا يكون اخص وكيف وهو سلب لانه عبارة عن نفي يسبوا النفي ونفي هذه الاضافة سلب
لاضافة والباري جل وعلا موجود واخص وصف الموجود ٢ يكون عدما لان الاخص مفهوم
الشيء والشيء لا يتقوم بنقيضه الذي هو العدم ﴿ وبالجملة فالاخص ٢ يكون الا وصفا ثابتا
ذاتيا وليس ايضا كذلك اذ اخص جزئيات الحيوانية ذاتيه للانسان وليست اخص وصف
بل الاخص هو الذاتي الذي به تقومت الماهية وامتازت عن غيرها كالنفس الناطقة
للانسان فلا ماذا كان الوصف فاضلا بينه وبين الاخص وما حاصل ان هذا اشتركت بقولي
في الحقيقة ممنوع ان الغرر صفة ثبوتية فضلا ان يكون اخص اذ لم يثبت للغرر اول
مراتب الاخص وهو الثبوت وكيف يثبت له اعلاها وهو الاخصية

إعراب فضلا

﴿ وفضلا مصدر فعل محذوف اي فضل فضلا بمعنى يفضل وضربي بمعنى على المنع او التضمين الذي مر
فضله لانه اتصافه منوط بكل من نفي واثبات لبعض لا يخفى ان النفي فضلا عن بعض
به او بمعنى نحو تقاصرت الهمم عن ادراك الحمد فضلا ان تدركه اي لم تبلغه فضلا عن ان
في نحو لبعض الحقيقة اذ معناه لم يتصف الغرر بالثبوت فضلا عن الاخصية وان
لعصر مبدأ الانتساب الادنى اي عن ما دخله النفي بمعنى هذا بعيد اعن الوضوح كالنفي
الى الابعض وبلوغ الهمم في المثاليين واستحالة ما هو نفي اعنى ما دخلته عن بمعنى غيره
بمنزلة المحال الذي لا يحتمل وقوعه كالاعدام والنفي فيهما وهو من قولك انجفت
الرياح والزرع فضل منها كذا اي بقي والمعنى في المثاليين انتفاء العدام بالكلية والزرع
بقي منه عروق انتفى النفي وبقي التقاصر والمعنى في تركيب الحقيقة
انتفت في الغرر الاخصية وبقي منه عرق الثبوت والاحسن ان لا محل للجملة وان
جعلها بعضهم حالا ﴿ ومن الخفاء في حل هذا التركيب ما يقال ان فضلا بمعنى تجاوزا وان
المستبعد في المثالين هو عروق النفي وقصور الهمم قاله النحرير في حاشيته على
الكشاف ﴿ وانا قولهم كفرت النصارى باثباتهم الذات والعلم والحيوة فضلا اذ لم يكن
تكفيرهم مجرد اثبات ذلك بل باثباتهم الالهة ثلاثة وقد مر منا توجيه مقالتهم التي
لا يرضاها عصير من الصبيان فضلا عمن هو منه ﴿ ومن معنى شبهة المعتزلة السابقة
وهي ان الزاوال الاشتراك في الاسم ٢ جل الاشتراك في الاخص الذي هو الغرر واحتجاجهم بانه
لو كان لله تعالى علم لكان عالما بتعلق بعلمه ما يتعلق به علمنا واخص وصف علمنا
تعلقه بالمعلوم المغير والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم فيجب ان

Acquired for the Library with the aid of the Wellcome Trust

مسألة عالمة تعلم العلوم بدليل اما غيرها واما ضروري واما كلاهما معا و الجواب ان هذا مشترك الالزام لانه يلزمهم مثله فيما اثبتوه لانه تعلم من العالمية دار عالميته تعلق الصفة بالمعلوم المجهول وتعلقت عالميته به لزم غير ما لزموه وهذا جواب جدلي و الجواب الحقيقي الاشتراك في الاخص انما يستلزم الاشتراك في الاعم الذاتي والعرضي والفرق ايضا بديهي لعروض توقف مبهم الماهية عليهما دائما تعقل العلم مع الذهول عن كونه فرعا او حادثا ثم تفهم الدليل يعرشونه على انه قديم او حادث **تنبيه** اختلف الناس في اخص وصف البارئ جل وعلا فقال قوم من المعتزلة انه القدرة وقد سبق رد، ومنهم من زعم انه حال تو جب له تعلى كونه حيا عالما قادرا مريدا والاصح في هذه المقالة عن هذه الصفة و نقل عن الشيخ ان خاصية الاله القدرة على الاختراع واختاره الجويني في بعض كتبه و احتج له بان موسى صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه اجاب برهون لما سأله عن حقيقة رب العلمين قال لا رب السموات والارض وما بينهما فلو لم يكن لهما خاصية الاله لما كان الجواب لائقا **قال ابن التلمساني** ولا حجة له في ذلك كما يدخل بها ويراد بالسؤال فهم الحقيقة فيطلب بالجواب تمييز الحقيقة وما ذكره موسى عليه السلام يصلح لتمييزه تعالى عن سائر الممكنات و قول الشيخ ان تلك خاصية الاله لعله اراد ان هذا الوصف لا يثبت لغير الله تعالى على المعتزلة اذ تزعم ان العبد يشارك الله تعالى في ذلك باعتبار انه موجد لافعاله عندهم ولم يرد انه اخص وصف به الله جل الفرد تعالى على الاطلاق حتى يرد عليه ما تقرر من ان الذات بدونها في العقل بلا تكون اخص وصف الذات والله اعلم **قلت** واذا تبين لك ان اخص وصف البارئ جل وعلا مجهول ومعلوم ان ذاته تعالى غير معروفة للبشر وهو الاصح من القولين لقيام الدليل على ذلك وعلى انه قديم او حادث **تنبيه** اختلف الناس في اخص وصف البارئ جل وعلا فقال قوم من المعتزلة انه القدرة وقد سبق رد، ومنهم من زعم انه حال تو جب له تعالى كونه حيا عالما قادرا مريدا والاصح في هذه المقالة عن هذه الصفة و نقل عن الشيخ ان خاصية الاله القدرة على الاختراع واختاره الجويني في بعض كتبه و احتج له بان موسى صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه اجاب برهون لما سأله عن حقيقة رب العلمين قال لا رب السموات والارض وما بينهما فلو لم يكن لهما خاصية الاله لما كان الجواب لائقا **قال ابن التلمساني** ولا حجة له في ذلك كما يدخل بها ويراد بالسؤال فهم الحقيقة فيطلب بالجواب تمييز الحقيقة وما ذكره موسى عليه السلام يصلح لتمييزه تعالى عن سائر الممكنات و قول الشيخ ان تلك خاصية الاله لعله اراد ان هذا الوصف لا يثبت لغير الله تعالى على المعتزلة اذ تزعم ان العبد يشارك الله تعالى في ذلك باعتبار انه موجد لافعاله عندهم ولم يرد انه اخص وصف به الله جل الفرد تعالى على الاطلاق حتى يرد عليه ما تقرر من ان الذات بدونها في العقل بلا تكون اخص وصف الذات والله اعلم **قلت** واذا تبين لك ان اخص وصف البارئ جل وعلا مجهول وعرفت ان ذاته تعالى غير معروفة للبشر وهو الاصح من القولين لقيام الدليل على ذلك وعلى انه قديم او حادث **تنبيه** اختلف الناس في اخص وصف البارئ جل وعلا فقال قوم من المعتزلة انه القدرة وقد سبق رد، ومنهم من زعم انه حال تو جب له تعالى كونه حيا عالما قادرا مريدا والاصح في هذه المقالة عن هذه الصفة و نقل عن الشيخ ان خاصية الاله القدرة على الاختراع واختاره الجويني في بعض كتبه و احتج له بان موسى صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه اجاب برهون لما سأله عن حقيقة رب العلمين قال لا رب السموات والارض وما بينهما فلو لم يكن لهما خاصية الاله لما كان الجواب لائقا **قال ابن التلمساني** ولا حجة له في ذلك كما يدخل بها ويراد بالسؤال فهم الحقيقة فيطلب بالجواب تمييز الحقيقة وما ذكره موسى عليه السلام يصلح لتمييزه تعالى عن سائر الممكنات و قول الشيخ ان تلك خاصية الاله لعله اراد ان هذا الوصف لا يثبت لغير الله تعالى على المعتزلة اذ تزعم ان العبد يشارك الله تعالى في ذلك باعتبار انه موجد لافعاله عندهم ولم يرد انه اخص وصف به الله جل الفرد تعالى على الاطلاق حتى يرد عليه ما تقرر من ان الذات بدونها في العقل بلا تكون اخص وصف الذات والله اعلم **قلت** واذا تبين لك ان اخص وصف البارئ جل وعلا مجهول وعرفت ان ذاته تعالى غير معروفة للبشر وهو الاصح من القولين لقيام الدليل على ذلك وعلى انه قديم او حادث

أخص وصف الباري

فيه على ان ذات الباري غير معلومة للبشر

المنفول

المنفول بقوله تعالى لا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار على وجه و قد قيل انها سمى الله سبحانه وتعالى العقول وغيرها بما في كنه جلاله بقوله تعالى و بالجملة فعجز العقول عن الاحاطة بعظيم كبريائه جل وعلا وباهر جماله وعلى جلاله بل عجزها عن تجاليب صنعه في مخلوقاته يكاد ان يكون معلوما من الدين ضرورة و أما المعقول فقال الامام فخر الدين الرازي ليل عليه ان المعلوم عند البشر امور اربعة اما الوجود واما كيفيات الوجود وهي الازلية والابدية والوجوب واما السلوب وهو انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض واما الاضافية وهي العالمية والقادرية والذات المخصوصة الموصوفة بهذه المجهولات مغايرة لهذه الصفات وليس شيء من تلك الذات المخصوصة الا انها ذات لا تدرى ما هي الا انها موصوفة بهذه الصفات وهذا يدل على ان ذاته المخصوصة غير معلومة و قال ايضا كل ما عرفناه من صفات الله تعالى فهو مفهوم غير مانع من وقوع الشركة بيننا وبعد ما بعد معرفة تلك الاوصاف نحتاج الى اقامة الدليل على وجوب تنزيه تعالى ومعرفة حقيقته تعالى مانع من وقوع الشركة يعني لا يخالفه جزئي حقيقي فهو المعلوم لنا منه غير حقيقته قال وهذا فيه دليل على المثل الثاني **قلت** ووجه نظمه ان يقال لا شيء مما عرفناه في حقه تعالى مانع من وقوع الشركة وحقيقته تعالى مانعة من وقوع الشركة ينتج لا شيء مما عرفناه في حقه تعالى وهو المطلوب **واعترض** عليه بانه لا يلزم ان تعالى مميز في وجوده بهذه الاوصاف عن سائر الموجودات وانما النزاع في ان هذا التمييز تمييز بالحقيقة او بامور لازمة للحقيقة مع ان الحقيقة غير معلومة لنا من حيث هي هي وان كانت معلومة في الجملة **فان قال** ان ما عدا الله غير مانع من الشركة من حيث الوضع وارتفاع الفاعل على امتناع الشركة فيه عقلا هو كذلك **قلنا** هذا راجع الى اصطلاح في التسمية وتلقيبه والا العلم بالتمييز في الوجود يستند على امتناع الشركة العقلية وقد سلم ذلك وعليه في الدليل الاول ايضا مناقشة لفظية ومعنوية اشار اليها الشيخ ابو عبد الله تعالى **فمنها** الحلول والكيفيات على بعض صفات الله تعالى وهو لفظ موهم للتجدد والتغير ولم يرد به شرع فلا يجوز اطلاقه في حقه تعالى ولا يسأل عنه وانما علل على اطلاقه ان الاكثر سموا الكيفية بوجه ما توهم نقصا فالواجب صفة لا تنفك عن نسبة ولا اضافة لذاتها وهذا القسم من الصفات كذلك الا ان العلامة زعموا ان الكيفيات من اقسام المعاني الموجودة وما سماه الامام بالكيفية من الازلية والابدية والوجوب يرجع الى تقررات في الذات ونسب عند المحققين **ومعنى** الازلية هو القدم وهو سلب العدم السابق و

ما تعة

وتلقيبه

معنى الابرية هو البقاء وهو صلب العرض اللاحق **و** يعنى الوجوه انه لا يقبل الانتقال فعال
ومن اخج على انه ثبوت بانه يوكد به الوجوه وتاكيد الشئ تحقيقه والشئ لا يحقق
بنفيضه **بجوابه** انه يحقق بصلب نقيضه كقولنا هذا حق لا شك فيه كما تقول وجوده
جب او لا يتحقق بفعال **ومنها** تسمية الصفات بالاضافات وهى عند الاشعرية اما عقايو
خمس اضافات او احكام لمعان ثابتة خمس اضافات وفرد حما الى الاضافات ابو الحسين البصرى
من المعتزلة وهو كثير ما ينهج منهج البلاسفة فى ارادة الاحاطة بالكل بعد ان يرجع
الى جزء من اضافة لجهة يراها مواخذة معنوية وغرضه بذلك فى العالم يقال له معقول
العلم مثلا فى الشاهد لا يرجع الى النسبة بل هو حقيقة ذات نسبة وحقيقة العلم لا تختلف بل
لغرض والحوادث وكثرة المتعلقات وقلتها بكيفية يثبت على وجه يغايره حقيقة فى الشا
هد وا الشاهد صفة يرتقى بها الى اثبات الحقايق غالبا على وجه الكمال والتنزيه **ومنها**
اضافة ارضاه تعالى مغايرة لارادته واجبة السنة رضوان الله تعالى عليهم مستنبطون من
الاحاديث كما يوهم لفظ الغير من صحة المجاوزة ولم يرد مشرح بالاضافة بل يحق
هذه الاعتراضات اللفظية **ثم الاعتراض** الجملى المعنوى على هذا الدليل الامام
اراد عا فاستغرابه انه يعلم ان العلم عند اهل البشر من اوصاف الذات ممتنع بوجود
من البشر سوى ما ذكره بل ينبغى بمقوله هذه الدعوا واراد عا ان هذا هو الذى وجود
فيهم استغرابه من البشر بل يعيد اراد الحاصل بجميع البشر ليس الا ذلك **ويعارضه**
ما تزعمه الصوفية من ارادة الرياضة بعد تصحيح العقيدة واحكام العبادة وتناول
الحلال بالخلوة والعزلة والصوم ودوام الذكر على طهارة الظاهر والباطن وصرف
الاعتبار الى الله تعالى بترك الدعوا والتبرى من الحول والقوة ظاهرا وباطنا سبب
لمشيئة الله تعالى للزيادة فى المعارف كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وقال تعالى والعلم كتب فى قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ويعبر وعن هذا
للهم الروح والنور بعين العمر وصورة تجليات وكشوف امور تخلق علوما لا سبيل للا
طلاع عليها بالاستدلال ولا بعقود الاعتبار بل بمحض انعام والهام تخلق علوما لم تجر
العادة بخلقها ولا يعرفها الا اهلها ولا يعبر عنها لغيرهم كما لا يعبر الاكمة حقيقة
الا لواز ولا سبيل الا تعريفها بالقول للغير بل بالاشارة العارف للعارف كما قيل

تنبيه جاء ما تقول بعضهم عنه الامر اعتر وبيه معا اشر وجيه ولا يعنون بزلك حلوا كما

يفهمه بعض الملبسين ولا يعنون بزلك حلوا بل يريدون تلك الحقيقة الباطنة والموهبة الربا
نية التى لا يعبر بها ولا تشكل كما وصف بزلك نبينا عليه الصلاة والسلام فقال ما زاغ البصر وما طغى
ما نفى لم الجزم بنفى جميع ما يدركونه ونفى انكسار يخص الله تعالى عن ادراك بصير بعلم ما كما
قال تعالى فى الخضر وآتيناه من لدنا علما وانما انكر على من يزعم رويته عاجلة او تغير ما على ر
جة النبوة او مشاركة فيها او انه عالم بالله تعالى على الاحاطة **و** اما اجاز خلوا دراك تلا جا
لته تعالى فى الاخرة حواتم ادراكا مراد اكنا لمراد اكنا الذى هو معرفة المؤثر بلا اثر فلا يجزى العقل باستحا
لة خلوا الله تعالى لذاته فى القلب ويكون نسبة ما تعلق به من الوضوح والجلاء كنسبة الحاصل عن
الرؤية والمشاهدة ان يجزم ويجوز خلق الله تعالى جوارح يرجح الى اصل جوارحنا ويخلق الله تعالى
نعيم وعلى الغير ما لا يحصى عدده ولا يبلغ حصاده فى العادة ولم يوجد ويعبر عنه الصوفية لم يميز
بنعيم ارذل المرء كى يرجح الى الذات من وجه او الى التزوج فى العلم بالصفات والاسماء بكيف
لنا بالجزم ان الله تعالى لم يخلق لصديق من عباده نعيما سوى ما نعلمه نحن عن الله تعالى والله عن
وجل يفعل ما يعلم الخلق وغاية زجرنا عنها ومتعلق السوال الماموربه ممكن والله اعلم
واحتج المعتزلى ايضا بانه لا تتصور الاحاطة بالحصر ومثاله محلوا او بالجوارح كما
لا لم والذوق او ببديهة العقل كما بينا فى القضايا الاولية وهى كقولنا النفى والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذه وهو معرفة التصورات وماهية البارى تعالى غير مدركة بالحس
ولا بالجوارح ولا ببديهة العقل فليست مدركة لنا **و** الاعتراض منع حصر مدرك التصو
رات فيما ذكر لانه يدعى ادراكها فيما ذكر لانه يدعى ادراكها فى التصورات انها لها
غير مكتسبة وهو ممنوع ثم اذا سلم ان حصرها الحصر ضرورى فانا فى مانع من ان يخلق الله
تعالى لبعض عبيده علما ضروريا بامر خالم تجر العادة بخلق العلم بمثله وفضل الله يوتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم **ثم** الايجاب للاخص فى باب التماثل ممتنع
لوجود الاشتراك فى الاعم مع انتفاء الاخص **قلت** هذا الاعتراض على المعتزلة فى
قولهم ان الاشتراك فى الاخص يوجب الاشتراك فى الاعم اى هو علة له ولهذا قالوا ان صفة
المثلين هما المشتركان فى الاخص واشتراكهما فى الاخص علة لاشتراكهما فى الاعم
وتقرير الاعتراض عليهم ان الاشتراك فى الاخص لو كان موجبا للاشتراك فى الاعم اى علة له كما
زعموا لما وجد الاشتراك فى الاعم بدون الاشتراك فى الاخص لاستحالة وجود المعلول بدون
علته للدور الذى فى باطل بالمفروض مثله **و** دليل بطلان الاعم هو الاسماء مشتركان فى الاعم
الذاتى وهو الحيوانية وليسا مشتركين فى الاخص كالنطقية او الصاهلية وكذا البياض

و الاستحالة واذا كان ذلك

والسواد يشتركان في اللونية وهي اتحاد العرض والاختصاص وهو السواد بعينه او البياضية
وانما الواجب ان يقال الاشتراك في الاعم الذاتي ملزوم للاشتراك في الاعم الذاتي فيلزم من
وجود الاشتراك في الاخص وجود الاشتراك في الاعم استحالة وجود الملزوم بدون لازمه
كالاشتراك في الناطقية التي هي للانسان اخص حقائقه يلزم منه الاشتراك في الاعم الذي هو
الحيوانية ولا يلزم من وجود الاشتراك في الاعم الذاتي كالحيوانية للانسان مثلا وجود الاشترا
ك في الاخص كالناطقية له اذ لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم والحاصل ان الذي ذكره
عليهم جعلهم الاشتراك في الاخص علة للاشتراك في الاعم اما كونه ملزوما له فمسلم
نعم يبقى فيه بحث لانه يتعين ان يكون هذه الصفات كلها فارقة اذ لو
كان شيء منها حادثا للزم الايراد عنه او عن الاتصاف بضده الحادث وقد ليل حدوثه ظهر بان
عدمه لما علمت من استحالة عدم القديم ولا تتصف ذاته بدوء حادث يلزم حدوثه ضرورة
وفرق مثل ذلك في الاستدلال على حدوث العالم ثم لصاحب هذا الجواب ان يعارض ما اقمتم من الادلة على حد
وث الصفات بشرح في اثبات احكام واجبة لها فنعرض لك الفرق و قد ليل وجوبه لكل ما
يتصف به تعالى انه لو كان شيء من صفاته جل وعلا حادثا لافتقر حدوثه والتأني بها الى محل
قد قام به وجوب فرضه تعالى المفروض ومثله وبيان الملازمة ما اشرنا اليه في
اصل العقيدة من انه لو كان شيء من صفاته تعالى حادثا للزم الايراد عنه او عن ضده الحادث لما
عرفت فيما مضى وسنعيد ايضاح ذلك فيما بعد من ان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده وما
لا يجري عن الحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها كان حادثا مثلها وهو معنى قولي وما لا تتصف
ذاته بدوء حادث يلزم حدوثه ضرورة اي ما لا تتصف ذاته بدوء حادث يلزم حدوثه ضرو
رة اذ لو كان هو قديما ووصفه اللازم له حادثا كان محل قاله لوصفه اللازم كيف وقد
تحقق انه بخلافه و اما قولي ودليل حدوثه ظهر بان عدمه فهو جواب عن سؤال يستشكر
في قولي لئلا يجري عنه او عن الاتصاف بضده الحادث و تقريره ان يقال لا نسلم انه لو كان شيء
من صفاته تعالى حادثا يلزم حدوثه فلم لا يجوز ان لا يجري عدوثه عنه او عن ضده الحادث فنحن ان ضرورة
بل يجوز ان يكون ضدها حينئذ ثابتا فلا يلزم ان لا يجري عدوثه عنه او عن ضده الحادث
لا يستلزم حدوثه حتى يلزم الحذاق من قدمه تعالى وحدوث بعض صفاته عدوثه عن جميع
او صافه لجواز خلو القديم في بعضها وهو اضراب عن ذلك الاعتراض الحادث و جوابه انه يلزم من
تقرير الحدوث لصفة من صفاته ان يكون ضدها حادثا ويستحيل ان يكون ضدها حادثا لانه لو
كان قديما لظاهر ما قدمناه لك من استحالة عدم القديم فلا يمكن الاتصاف بصفة

حادثة الا وضرها حادث او مثلها اللازم حينئذ الاتصاف بما ثم ضرها او ضدهما حادثان ضرورة ان ما ثبت
قدمه استحال عدمه هذا معنى قولي ودليل حدوثه اي حدوث ضد الوصف الحادث ظهر بان عدمه يعني
بدليل الاتصاف بهذا الوصف الحادث اذ يستحيل ان يتصف به مع بقاء ضده الذي اتصف به قبل وا
لجمع الضدان و قوله لما علمت من استحالة عدم القديم بيان لكون ظهور ان العدم دليل الضد ليلا
على وجوب حدوثه واستحالة قدمه و قوله وقد تفرع مثل ذلك الخ اشارة الى استدلال العالم
بحدوث العالم في الدليل الثاني فحدوث العالم حينئذ استدلال على حدوث صفاته اي على كونها
شيء من صفاته تعالى حادثا لان حدوث كل حادث صفات العالم على حدوثه اذ وجه الدلالة وا
حدة والدليل يجب حدوثه ويستحيل ان يوجد به موضح و ايراد على ما قدمناه له ثم ان قلت انما يتم له
اذا وجب ان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده والا فيجوز ان يخلو عنهما معا ثم يطرأ الاتصاف
بها فتتحقق حدوثها دونهما فلا يلزم و الحدوث قلت الجواب انه لو خلا عنهما مع قبوله لهما لجاز ان يخلو
عن جميع ما يقبله من الصفات اذ القبول لا يختلف لانه بسيط واللازم الدوام او التسلسل وخلو القابل عن
جميع ما يقبله من الصفات محال فكذا ما تعلق به الحادث لوجوب اتصافه بالاكوان ضرورة وهو القديم لوجوب
اتصافه بما دل عليه كالعلم والقدرة والارادة ولو فرضت حادثة للزم الدور او التسلسل
لتوقف احدهما عليها ثم هذا اعتراض اخر على الملازمة في قولنا لو كان شيء من صفاته حادثا
للزم حدوثه ونقرير ان يقال لا نسلم ان بين حدوث الصفات لحدوث الموصوف فرقا كما لا يجري عنها
او عن اضداد هذا الحادث حدوث فولكم في بيانها ان الموصوف بها قابل لها والقابل للشيء لا يخلو عنه
او عن ضده فيه بحث سيأتي و ما المانع ان يقال يجوز ان يخلو القابل للصفة عنها وعن ضدها ويكون قادما
عاريا في الازل عن جميع او صافه الحادثة التي يقبلها ثم يتصف بها او ببعضها فيما لا يزال فلا يلزم حينئذ
من اتصافه بالحوادث حدوثه لما ذكرنا من جهة معارضته لجميعها و جوابه ان قبول كل
ذات لما تتصف به من الصفات لا يكون الا بسبب اللذات اي يجب لهذا القبول ما دامت
الذات غير معدل بمعنى و الدليل عليه انه لو لم يكن القبول بسبب الذات بل كان يجوز عليها بعد
ان لم يكن لتوقف في حدوث على الذات حل قبولها اياه فيكون قبول هذا القبول صفة للذات
حادثة ايضا عليها فيحتاج في حدوث على الذات الى قبولها ايضا له طرد كان القبول الاول للزوم
الدور او كان قبولا اخر غيره نقلنا الكلام اليه ايضا ولزم التسلسل والى هذا اشار بقولي لانه
يفضي الى الدور او التسلسل و اذا ثبت ان القبول بسبب للذات لزم ان تكون نسبة جميع
صفاتها اليها قبولا و اتصافا نسبة واحدة فلو جاز خلوها عن بعض اجناس صفاتها التي
تقبلها الجواز خلوها عن جميع تلك الاجناس المقبولة ضرورة استواء نسبة الجميع اليها

للكن خلو الذات عن جميع ما تقبله من اجناس الصفات محال بخلاف العلم يعني في حق الحادث وفي حق القديم مخلوقا عن بعض اجناس صفاتها التي تقبلها محال اما استحالة الخلو عن الجميع في حق الحادث فلانا نعلم على الضرورة استحالة عرو الجميع عن جنس من الاكوان وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وبجميع الانواع عن سائر اجناس الاعراض التي تقبلها واما في حق القديم جل وعلا فلانا نعلم فيما استحالة تعريه عما دل عليه حصله من العلم والقدرة والارادة اذ لو تعرت في حقه هذه الصفات لاستحالة اربع جواز محالا لان ما يلزم عن المتضادين كلها مع تعذر وجودهما وهو محال على الضرورة **واذا استحال** عروه عن هذه الصفات لزم استحالة عروه عن سائر الصفات التي يتعلقها العلم فثبت من وجوب اتصافه بجميع الصفات المقبولة الى الذات القابلة لها **واما ثبت** التلازم بين وجوده تعالى وبين جميع صفاته التي يتصف بها الزم ان تكون كلها قديمة اذ لو كان شيء منها حادثا لافتقر ان يحل اربعي عن صفة من صفاته الزم ان يكون وجوده تعالى الكلام الحوادث على ذاته مستحيل لما تقرر من وجوب قدمه بعرض الحوادث في صفة من صفاته مستحيل **وبهذا** تعرف ان استحالة التعري والخلو عما يقبله من الصفات قاعدة يثبت لنا بها مقابل العلم فيما ذكرناه وهو حدوث العالم لانه لما قام البرهان على وجوب قدمه جل وعلا منا منه وجوب القدم لكل صفة من صفاته تعالى لما علمنا ايضا من استحالة عرو الذات عما تقبله من الصفات **والحاصل** من ان لما انعقد التلازم بين كل ذات وبين اجناس مقبولها من الصفات مع ان يستدل بما علم من حدوث احدهما على حدوث الاخر كما يستدل بما علم من قدم احدهما على قدم الاخر

قوله ولو رضت حادثة للزم الدور او التسلسل التوفيق احرانا عليها عن جواب عن سؤال استشعرت وروده وتقريره ان يقال ما ذكرتم في حدوث الحادث من استحالة تعريه عن الجواهر عن بعض ما يقبله وهو الاكوان يلزم الانتقال عن سائر ما تقبله مسلم لان استحالة تعريه عن الاكوان معلوم بالضرورة **واما** ما ذكرتم في حق القديم من استحالة تعريه تعالى عن العلم والقدرة والارادة والحيوة يلزم استحالة تعريه عن سائر ما يقبله من الصفات فلا يسلم لكم القول باستحالة تعريه عن الوصف المذكورة حتى يتم لكم الاستدلال بما على استحالة تعريه عن صفة من صفاته فنركم في دليل استحالة تعريه عن الوصف المذكور ان يعلله الموجود حال عليها من حيث توقف ايجاده على الاختيار في حال اتصافه بتلك الصفات المذكورة نقول انما يلزم الدور

على تقدير

على وجوب اتصاف بما علله تلك الصفات وجوبا وقتيا اعني وقت ايجاده ذلك الفعل لا وجوبا مطلقا بحسب الذات **والذي** يوجب استحالة العرو الثاني دون الاول هو ان الموقتية المكلفة اعم من الضرورية المكلفة وملزوم الاعم غير ملزوم الاخص **والحاصل** ان الذي نتجه دليلكم اعم من ان يكون جوابه منع الاعم الذي دلت على وجوب تلك الصفات لما علمها وجوبا وقتيا بل وجوبا مطلقا بحسب الذات حيث يستحيل عروه عما علم من تلك الصفات مطلقا

ويتأتى ذلك انه لو فرض الجواز لتلك الصفات لكانت من جملة الاحداث ضرورة ان كل ممكن حادث يجب ان يتصف بما علمها باعثا لها التي يتمكن بها من ايجاده فانتفى الكلام الى تلك الصفات الاخر فان فرض لها الجواز ايضا لزم حدوثها ايضا ولزم اتصافه بما علمها باعثا لها التي يتمكن بها ايضا من ايجاده فاما ان كانت هذه الصفات هي الاولى او التسلسل ان كانت غيرها جاز الابعال التي يمكن صدورها عنه ان تكون تلك الصفات في حقه جائزة

لا يقال لم انما اعتبرتم ضدا على استمرار الكم على وجوبها حين ابعد الفعل وهذا الذي اجبتم به لا يصح الا ان يدل على ذلك بل ما صلة استنباطكم دليلا اخر على وجوب تلك الصفات للفاعل وهو انها لو كانت جائزة للزم الدور او التسلسل **لانا نقول** انما استلزم جواز تلك الصفات الدور او التسلسل من حيث ان كل جائز لا يكون الا بعلة حادثة والفعل الحادث يدل على تلك الصفات ثم ننقل الكلام اليها ويلزم الدور او التسلسل مع ان ان الفعل يدل على وجوب تلك الصفات وجوبا مطلقا بحسب تلك الذات وذكر الدور او التسلسل في هذا الجواب يبادر لم يجد له الا الله على ذلك والله الموفق **وقوله** لتوقف احرانا عليها اي على اثباتها **ص** واذا عرفت وجوب قدم الصفات عرفت استحالة التعري عنها فمنها من يبادر استحالة التعري على القديم **ش** هذا ظاهر وقد تقدم برهان القاعدة الكلية وهي ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه **ص** فخرج لك بهذا استحالة التغير على القديم مطلقا اما جذاته فلوجوب قدمه وبقائه لعدم ما يقتضيه وصفاته بما ذكرناه من الوجه **ش** استحال على الله تعالى ان يكون كميا اي يحصل له كم دليلا وضرورة اي يفارنه ضرر كعلمنا بالمنداوبقدرا عليه سهوا وغفلة واستحال على قدرته ان يحتاج الى آلة او معاونة وعلى ارادته ان تكون لغرض على سمعه وبصره وكلامه وادراكه على القول بان تكون بجارحة او مقابلة او اتصال او يكون كلامه حرفا او صوتا او يقرأ عليه بسكوت او استفزاز وجميع ما ذكر التغير والحدوث **ش** هذا كله ظاهر ولنزد بيانا فنقول اما وجه استحالة التغير على الذات العلية وعلى صفاتها فلانه ان كان من عرو الى وجود فوجوب القدم للذات الكريمة وكجميع

صفاتها ينبغي ذلك لانه عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود واركان من وجوده الى عدم موجوده
البقاء لما يرجعه لانه عبارة عن سلب العدم اللاحق بعد الوجود وفرسبق في العقيدة ذكر
برهان وجوب القدم والبقاء للذات العلية والصفاتها ولما كان ذكرهما في الصفات هو بها من هذا
الموضع **قلت** واما في صفاته فلما ذكرانها في الذات بعبارة عن هذا المحل عبرت
في الاشارة الى ما سبق من برهان قدمها بقولي فلما مر **و** اما ما ذكرت من استحالة الكسب على
علمه تعالى فخلافا لمن اجاز العلم الكسبي بكون الاحداث وعلمه جل وعلا قديم يتجدد **و** انما قلنا
ان الكسبي يكون الاحداث لانه اما ان يحصل بالعلم الحاصل عن النظر وهو الذي يكتسب عليه
العرف او بما تعلقت به القدرة الحادثة ولا يخفى تجدده وحدوثه على كلا التقسيمين وهذا الثاني
في هو معناه الاصلي **و** هل يستلزم سبق النظر عقلا او عادة يجوز في العقل احداث
علم واحداث قدرة عليه من غير تقدم نظر فوكر والثاني مذهب اصلي الحرمين وهما جوزان قبول
الجوهر للعلم والقدرة عليه نفسيهما وتقدم النظر لا يصلح ان يكون شرطا للقدرة على العلم
لان القدرة مقارنة للعلم والنظر شيابيه ولا يصح ان يكون شرط الشيء ما لا يوجد الا حال عدمه
و اما عدم اشتراط النظر في العلم فللاتفاق على ان العلم الضروري يجوز ان يقع ضروريا **و اذا**
عرفت استحالة الكسب على علمه تعالى لا يزانه بسبق الجهل واتصافه بالذات العلية بل
صفاته عرفت ارتفاع في الكتاب والسنة موهما خلافه حدوث العلم وكسبه يجب
الفتح بان خلافه غير مراد وذلك كقوله تعالى ولنعلم ونحن نعلم الذين من قبلهم وليعلم الله الذين صدقوا
وليعلم الكاذبين بليعلم المراد انه تجدد له تعلق بالعقيدة علم بالصادق والكاذب من خلقه
كيف وعلمه جل وعز أزلي يحيط بكل معلوم وعلى وجه علمه الغيب وارادته الناجزة تخصص
الكائنات كلها الايلم من خلق وهو اللطيف الخبير وتاويل الاتيان المراد الاخبار بانه تعالى
يجازي المكلفين بما علم منهم آنفا من خير او شر بما هو نوع الجزاء المناسب خيرا وشرا
ونه من خير او شر ونوع ذلك كله على وفق علمه جل وعلا **و** تسمية الجزاء بالعلم من باب
تسمية المتعلق باسم المتعلق وهو مجاز شائع في اللسان **و** العقيدة قال الزمخشري الاقتصاد
بشر آثار التكليف من مجاهدة الاهواء ومجاهرة الاعداء وسائر الطاعات الشاقة وهي
الشهوات والملاذ من الغيبة والحسد وانواع المصائب في الانفس والاموال ومصابرة الكفار
على اذاهم وكبيرهم وضررهم **و** المعنى احسب الذين اجروا كلمة الشهادة على السنتهم وآمنوا
بخلوا بالقول بالايمان انهم يتركون لذلك غير ممتحنين بل يمتحنهم الله بمجاري المحن حتى يظهر
صبرهم وثبات اقدامهم وعند عقاربهم ونصوع نياتهم ليتميز المخلص من غيره المخلص

والراسخ في الدين هو المتمكن من العلم على وجه انتهى **قال** ابن عطية والصروا
لكونه على بابها اي من صرف بعله قوله ومركزه انتهى **و** اما ما ذكرت من استحالة كون
علمه تعالى ضروريا فلانه انما يتصور بهذه الصورة في ما هو فعل **قال المفتي** الضروري
يطلق على اربعة معان ما لا يمكن ان يقع الا ضروريا بالفرورة الحادثة ونقيضه المكتسب وهو المقدور بها وهذا
لا يعتري بالعلم بل يقال ادركته ضرورية اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة الثاني ما علم بغير دليل
الثالث ما علم من غير تفكر ونظر وهذا يختص بالعلوم والرابع ما قارنه ضرورة وهذا جنس كعلم الا
نسان بجوعه وآلامه وهذا المعنى لا يجوز ان يستحيل في حق الباري جل وعلا وقد ورد في الحديث
الثلاثة والاجلة امتنع الحلاف في جعله ضروريا عليه **و** كذا يمتنع الحلاف في جعله البرهين على
علمه تعالى وهو كالضروري الا انه لا يفتقر بضرورة لاحاجة **و** انما استحال الحلاف على علمه
جل وعلا لانه يشعر بالحدوث اذ يقال في حق البشر الامراد اتقانها بغتة بغير سابقة شعور بعد
ما تغلب على الظن وجوده **و** الحاصل ان العلم الحادث ينقسم ثلاثة اقسام ضروري ومكتسب
وكسبي ولا يقولوا امر منهما على علمه تعالى **و** اما ما ذكرت من استحالة الذهول والسهو والغفلة
على علمه تعالى فخلافا لمن اجاز ذلك بالاتصاف بالجهل وذلك في حق من نقص عن كمال نقيضه حال
و لا ما سهو او غفل عنه مع قدرته على ذكره ووجوب البقاء لعلمه تعالى وجميع صفاته يدفع تجويز
ذلك والسهو والغفلة متقاربان في المعنى الا ان السهو اكثر ما يستعمل عرفا في الذهول
مع استفادة ما يضاده والغفلة اعم فلهذا جمعت بينهما **قوله** واستحال على قدرته
ان تحتاج الى آلة ومعاونة بجنون ذلك يقتضي الحدوث اذ يكون قادرا عاجزا وهو تلك
الآلة او المعاون وعاجزا عنهما **و** يجاب بانا نختار قدرته آلة والمعاون لها على مر
وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالى **و** ايضا الوقوف تعلق قدرته تعالى بجميع الممكنات
على ما تعلق به مشيئته التي يفعل بها او معاون يشاركه في الفعل للزم وقوف سائر الممكنات على
مثل ذلك لوجوب استواء الممكنات كلها بالنسبة الى قدرته جل وعز وذلك يوجب الى ما
لا نهاية له لان تلك الوسائط المقدرة هي من جملة الممكنات الحادثة اذ يجب الوجود
الآلة الذاتية العلية وصفاته فيجب ان يتوقف ايجادها ايضا على وسائط اخرى حادثة ثم
كذلك وهذا تعطيل ان اختيار سبحانه ونفي لايجاده ممكنا مع ممكن واخر كما اختياره
جل وعلا ايجاد الشبع مع الاكل والري مع الشرب والاحراق مع مس النار وتعريض الاجزاء مثلا
مع حر الشمس وحز العضو المقدور مع القدرة الحادثة ونحو ذلك مما لا يحصر ويدل على
جميع ذلك على ان تلك الامور المقارنة تاثيرا فيما اقترنت به لا استقلالا ولا معاونة بل

وجوه احاد عرضها بالنسبة الى الله تعالى سواء وايجاده جعل وعلما لمعلوم ممكن بقارنه كايجاده
تعلق بتعريف بالبروز مقارنة ممكن واخر متعلق ان يكون معه بواسطة او علاج انما اراد
شيئا ان يقول له كن يكون اي فاعل من غير فاعل ولغير خلقنا السموت والارض وما بينهما في ستة ايام
وما مسنا من لغوب اي ما مسنا في خلقها من تعب تبارك الله رب العلمين **قوله** وعلى ارادته ان
تكون لغرض يعني لغرض يبعثه على ايجاد الفعل وهو عائد في حقه تعالى سواء كان ذلك الغرض راجعا
اليه او الى خلقه اما وجوبا لاستحالة في الغرض الراجع اليه فلانه ان كان ذلك الغرض قديما وجب
قدم العالم ولزم الفعل بالايجاب وقد مر تعب العلامة وذلك مما قد مر عنا من ابطاله وان
كان حادثا نتكلم به بعد الايجاد لزم تقدمه وحاجته قبل ايجاده الى احداثه التي حصلت لغرضه
ولزم اتصافه بالحوادث لتجدد الكمالات له حينئذ وهو باطل خلقه وذلك كله معلوم الحدوث
ويتعالى عن ذلك علوا كبيرا والوجوه العقلية الاربعة التي يبتني كل شيء ولا يبتني هو الا شيء **واما**
وجه الاستحالة في الغرض الراجع الى خلقه فلانه لا يجب عليه تعالى مراعاة صلاح ولا اصلح
وقد تكلمنا في العصمة على بطلان استحالة الاول في فصل خلق الافعال بالله من هذا ومنشرح
ذلك في محله ثمة يزيل عنك كل خفاء ان شاء الله تعالى **قوله** وعلى سمعه وبصره
وكلامه واداركه على القول بان تكون بصفة زائدة هذا راجع الى الجميع ومن فرعنا البرهان
على استحالة الجزئية في صفة تعالى هو يسمع بغير اذن ويرى بغير حدقة ويتكلم
بغير فم ولا لسان ويدرك على القول بزيادة الادراك بغير الات المعتادة للشم والذ
وق واللمس **قوله** او يكون كلامه حرفا او صوتا لانه لو كان كلامه يتركب من الحروف
والاصوات لكان ذلك الكلام حادثا ضرورة استحالة اجتماع حرفين او اكثر في محل واحد
فلا تجتمع الحروف في محل واحد حتى يتصور ثباتها ويتجدد لا حفظها وكذا الصوت
في العرف او غيره اعلى وجود العرض فهو حادث بالحروف والاصوات لا تكون الا حادثة
فيلزم تركب الكلام منها كذلك حادثا ضرورة ان المركب من الحوادث حادث **وقد ثبت**
الحشوية المتمسكون الى ظواهر الكتاب والسنة ان كلام الباري تعالى القائم به انه حروف واصوات ومع
كونه حروفا واصواتا هو قديم ازلي وهذا الاحباب غاية في الضلالة ونهاية في بعد غاية
الجهالة قبل من سواهم من اهل البدع ربما تقوم لهم شبهة مخيلة لا تغني من اولي الحجى وانى
اما هو ولا يليق الا باصاغر طوائف العقول ولا وقوف امر اولي بصيرة عنده شيء منها نعوذ بالله من الخذلان
في ما عتقادهم ان الباري تعالى جسم مستو على العرش بالمماسة والاستقرار ثم ينتقل كل
ليلة جمعة عند ما يبقى ثلث الليل وينزل عن مكانه الى السماء ثم يعود عند الفجر الى مكانه

فوله او مقابلة راجع الى البرؤية فوله او اتصال راجع الى الادراك عند من اثبته

وهم على تغيير هيئتهم قالوا بتغيير وتصوير وتشكيله على شكل الانسان وجوارحه ويساورون
اليهود في هذا الاعتقاد وهيئته اخرى قالوا بتغيير من غير تشكل وجارحة ثم اتفقوا
على كلامه سبحانه قديم هو حروف واصوات منتظمة يتكلم بها اما منها بالسنة العرب او
لجبرئيل وضروب الالسنة الموضوعة لاهل الارض يقول انه ينطق بالعبرانية والسريانية وسائر الحروب
لاهل غارات الحروب والزبر قالوا بانه على شكل الانسان قالوا انه يتكلم بالحروب على هيئتها
وهيئتها فرقة وهو ينطق بها كيف يشاء وعلى اي لغة يشاء وكيف ترد المشيئة
للفريقين لولا ان الله يعلم بفعل التغيير لمن يشاء وهو غيرهم يتكلم اذا يشاء ويمكنه
اذا يشاء ولا يشاء اسكت لم يتعذر كلامه ولكنه صمت واكتفى تعالى الله عن فعل الصم
ومن شنيع مذهبهم ان القارئ اذا قرأ من كتاب الله تعالى اية فالذي يسمع منه هو
الكلام القائم بالله سبحانه وفروجهم على هذا القارئ ولم يتنقل عرض ذات الا لا ترى انهم
ارجوب المعجز عن كلام الله تعالى من غير ان يتنقل ايضا عرض خاتمه وهذا مذهب النصارى
بتدريج عيسى بالصفة الازلية التي هي العلم من غير ان يتعدى الله ولكن النصارى
خصوا بذلك واحدا من الخلق وهو عيسى عليه السلام وهؤلاء حكموا بذلك في حق
كل قارئ يقتلوا اية من ايات الله والحكم يغير حروف واصوات تتجدد والعرض لا
يبقى زمانين وهو وكون الشعر والجواهر محال على خروج من دائرة العقل وحصر للضرورات
وكيف يوسم بالعقل من يقول ان الحروف اذا اصيغت من زبر الحديد حتى يفهم منها اية
من كتاب الله تعالى مسمى باعيانها غير كلام الله تعالى وكانت اذا كانت زبر احداثه قبلها
صارت حروفا انقلبت قديمة **واحلفت** طائفة منهم القول بان المكتوبة الدالة على
اسم الله تعالى هي الله المعبود تعوذوا كتبت في اساكفهم واحرقوه اما كفر قال ابو
حامد ويلزمهم ان يحرقوا ما يكتب فيه اسم الخالق والقول متناقض يعلم بطلانه بالبداهة **قال ابن**
حزم وهذه الطائفة اجهل الناس حيث لم يحرقوا التوراة والانجيل واكثر خلق الله يجدونها على
الجميلات حتى حملهم ذلك على انكار وجوب التطهر في المخلوقات وقالوا لا اشتغال بالنجو
في العقليات بل عند فضلاتهم وريب في الوبر وتشكك في مذهب المسلمين وقد
تمسكوا بالسنة الواردة في التطهر والتنزه عن النجاسات والاكارون
قالوا هي عادة محضة كالتيمم حنيفة ولا جزاء ولا يقولون بوجوب ولا مكروه ولا مستحيل
ولهذا يقولون ان الله تعالى قادر على قلب الخلائق وارباع جرم المستحيلات اذا اراد ذلك
لجمع بين الضدين وانما يمتنع عندهم المحال بعدم القلوب وقدرة الله صالحة لا يقاعه

وانما منع من ذلك انه لم يرد ولو اراد لكان ما حال عنه هو به من الوجوه انما هو لو اراد لكان واعتقادانه موجودة كثيرة في العامة وفي جلة من طلبة العلم وهذا صريح بعض المتبعهم في زمان الغزالي بغريب من مذهب جهم اي قوله تعالى لو اراد الله ان يخلق لاصبح معا يخلق ما يشاء وفي قوله لو اراد نا ان نخلق لهوا لو هو الزوج لاتخذ نه من لدنا ان كنا فاعلين فقال اما منع من ذلك الا انه لم يرد **و** لما بلغ ذلك حجة الاسلام الغزالي رحمه الله تعالى قال وحاله أتنبه هذا الغبي لقوله ان كذا وعليه ان يكون عالما بما كان وما لا يكون فهذه التسمية وقوله لاصبح وما يخلق ما يشاء لو اراد ذلك لكان خالقا يسميه ابنا بمعنى الرابة والرحمة لا بمعنى المتولد على حقيقة التوبة وعليه نبه سبحانه بقوله ان كل من في السموت والارض الا اتي الرحمن عبدا فنبه على ان التبني والعبودية يجتمعان وكذلك الولد والزوجية لا يجتمعان وزعموا ان القديم سبحانه لو لم يوصف بالاقتدار على ذلك لكان عاجزا وذلك منهم جهل بما يتعلق به الاقتدار والعجز ويلزمهم على هذا ان يكون سبحانه قادرا على اختراع الله مثله قديما اول له جل ان يمتنع امر ذلك الزموا اكونه عاجزا على مقتضى رأيهم والعاجز ليس بالله وان حكموا بالاقتدار على ذلك الزمهم من الكفر ما الزم من قال بوجود مثل الله تعالى لا بوقوع الكفر من يجوز في حق الله تعالى ما يقبح في الوهيته ويبرء من يحكم بوقوع ذلك فمركب مذهب المعتزلة من ثلاث جهالات احداها جهلهم باللغة والعرف وبين مجازه وحقيقته ولهذا حكموا بظاهر ما ورد من الاستواء على العرش والنزول الى السماء في الثلث الاخر من الليل **و** كون القرآن كلام الله محفوظا في الصدور ومقروءا بالالسنة مكتوبا في المصاحف وما ورد من نداء الله تعالى في الاخرة بصوت يسمعه من قرب ومن بعد وغير ذلك مما لا يحصى الثانية جهلهم على ما سبق اليهم من ظاهر العبث والثالثة مخالفتهم العقول اعني ان تركك الظاهر والاشعار بالجعل باللسان وعروة انقال بنبي البلاغة والبيان والبحر من مدارسة العلوم العقلية على مقتضى التبيهات الشرعية ثم التجاسر مع عروة ذلك كله على الخوض فيما يحتاج الى علوم عديدة وبحور متفرقة وتأثير اللهم من غير اخذ عن اهل العلم وحسبك به التلقي ينتهم اصل كل ضلالة وكبر والعياذ بالله **و بالجملة** فاعتقاد الحشوية تابع من ضلا لة ثلاثة من تجهوه وتنكروا عن ان يمهر بح اليهود في اعتقاد الجسم في هو الله ومع الخط وفي اعتقاد حلول الكلي في الاجساد وانه لا يحل فرق ذلك الا الله ومع المعتزلة في اعتقاد ان كلام الله حروف واصوات وهو نفس مذهب اليهود ايضا غير ان المعتزلة لم يقولوا بفنا ء

الحروف والاصوات به سبحانه لما بقضوا الحدوث شاهدوا در كوا ان فناء الحوادث بذاته تعالى محال وهو لاء حكموا بذلك لعجزهم فيما وهم وجهلهم الضروريات التي تدرك بادنى العقول واشترك الجميع في عدم تعقل ما قاله اهل الحق من اثبات كلام ليس بحرف ولا صوت قائم بنفس المتكلم يعبر عنه بالكلام اللفظي والكتابة والرموز والاشارات **و امتنع** اهل الحق على اثباته شاهدا بل ادلة العقل والشاهد يجوز حالة اما ونفيه من نفسه فحاله جاز بالضرورة ويدل عليه بالعبارات المختلفة وما يجري هذا المجرى لا يجري هذا الاختلاف والعبارات بل تجتمع الحواضعة والتوقيف وما في النفس حقيقة عقلية لا يجهلوا لتوقيف وزعمت المعتزلة ان ما يجده الشاهد في نفسه من يجح احد الجائزين على الآخر من الفعل او الترك وهو ما يسمونه الارادة لا يتمثل ويرجوز الخبر عن العلم بنفس الصيغة فلما حصل الابتداء وعلى وجه الاصل المعنى في النفس وانما التزاع في تغيير من الارادة والعلم **و اختج** الاصحاب على مغايرته للارادة بوجود الامر بدونها ويبشره بوجود الاول ان الله تعالى امر الكفار بالايمان والطاعة بالطاعة ولم يرد وقوع ذلك منهم اذ لو اراد ذلك لوقع والا لزم النقص بوجود مشيئة العبد ومشيئة الله تعالى وغير انقضوا السلف قبل ظهور البدع على ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن اذ الامر يتعلق بفعل الغير والارادة لا بمعنى الشهوة والمحبة لا تتعلق الا بفعل المريد الثالث ان من علم ليقضين غريمه دينه فمر ان شاء الله متمكن من قضائه ولم يقضه لم يحنث مع ان الله مزمع بذلك ولو يتغير الامر الارادة لكان مريدا لله فحاشاه فكان يجب ان يحنث ولم يحنث بالاجماع **قالوا** ولان المحاسب من جهة السلطان على ضرب عبده اذا اعتذر بانه نجا بعد ولم يصرفه بل اراد تعجيزه عن ذلك فانه يامر بضربه ويرى ضربه فعل العبد اذا الامر مغير تخلف الامر بدون الارادة للامتثال **قال** ابن التلمساني **و** هذا الاحتجاج بيبه جار عزيز يتعذر بها نحصار انه امر ولا يتوقف على انه امر حقيقة ومثله لازم للاشعرية في الكلب النفسي الذي اثبتوه اي ان هذا الامر لم يرد جزمه الكلب النفسي **قالوا** ومن الدليل على المغايرة انه يجسن ان يقال اريد منك فعل هذا ولا اوكد به ولو كان كل امر مريدا لتناقض **و** هذا ايضا ضعيف لانه يحتمل ان يحمل قوله اريد منك على انه اخبر ذلك او اشتهيه مثلا يتناقض ذلك نفس الامر واما ورد الخبر ان العلم بنفس الصيغة فما حل ايضا لان نفس الصيغة يختلف باختلاف الصيغ الدالة على المعنى **و** الخبر النفسي لا يختلف والصيغة الواحدة قد تستعمل في الخبر والكلب معا والكلب بنفسها لا يختلف وما في النفس يختلف **و اخا بثة** ان تسافوا بتسميته كلاما فهو من معاد اللغة

ف على مباينة الامر للارادة

ووجوده في اللسان

وفرق آخرون بينهما بأن قالوا إن الكلام المنفي عنا أنا نشعر أنك لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد إنا لمنافقون لكاذبون لم يكذبهم بالنسبة إلى القول المنفي عنهم وإنما كذبهم بالنسبة إلى ما تضمنه ضمائرهم **وقال** الأشعري إن الكلام لما هو للعبارة وإنما جعل اللسان على العبارة دليلا **وهل** الخلاف على ما في النفس وعلى اللفظ يجريان بالنسبة أو هو حقيقة في العربي مجاز في النفسي أو بالعكس ثلاثة أقوال والأول المنتخب للغزالي رأى الشيخ أبي الحسن الأشعري واختار المحققون أنه حقيقة في اللفظ بدليل إتباع عند الإطلاق الفهم ولا يحتاج أن يكون حقيقة لغوية في النفس وحقيقة عرفية في اللفظي **وإذا عرفت** مذهب أهل الحق في كلام الله تعالى عرفت أن أهل الحق والسلف على كلام الله أنه محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة مكتوب في المصاحف لا يحل على الحلول الذي رغب عنه من يقال استحالة بل لما كانت هذه الأشياء دالة على كلامه جل وعلا أطلق عليها كلامه من باب إطلاق اسم الدال على المدلول **و** هذا أنه موجود فيها أي يحصل علم السامع بالشيء لدى وجودها إذ يحصل بأربع وجوه في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود بالبنان وهو الكتابة **و** بهذا تعرف أن التلاوة غير الملفوظ والقراءة غير المقروء والكتابة غير المكتوب لأن الأول من كل ضميمة حادث والثاني قديم وهو كلام الله جل وعلا والتلاوة والقراءة والكتابة متناهية والمقروء والمتلو والمكتوب لا نهاية له **وبما** تحصل أن الأحكام المختلفة المتضادة تابعة للنفس من حيث الأحكام ومعانيها تابعة للعقل من حيث العمل عليها فلا يلزم من حصولها على ما يليق بها وجود الحالة متنوعة متغايرة وضدان لا يجتمعان فواضح العقل والنقل كل ضلال وكفر والحالة هذه ووجود الحالة متكثرة وإنما تتصف بقول مجاز منتهاه مع اتقان الغرائز العقلية **والعلم** أن مسئلة الكلام ذات شعب كثيرة وتحت مع المبتدعة منتشر ضخم حتى قيل إنها تساوي ربع أصول الدين بعلم الكلام لأجله **و** قد استبان المقصود بما ذكرناه في المسئلة وبأنها الأغراض كثير من المباحث المذكورة فيها للسماع بغية من التطويل بلا كثير جدوى **ولهذا** قال بعض المحققين الحق أن التطويل في مسئلة الكلام قليل الجدوى لأن كنه ذاته تعالى وكنه صفاته تعالى بعد ما يستحيل الوجود لا يكنه ذاته تعالى وكنه صفاته مجبوبة عن العقل وعلى تقدير التوصل إلى شيء من معرفة الذات جموح ذهني يمكن التعبير عنه والله سبحانه أعلم **قوله** أو يجب أعلمه سكوت اختارة المذهب الحشوية الذين هو صوا كلامه تعالى بالسكوت تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا بل لم يزل الله سبحانه متكلما ولا يزال إلخ لو جاز أن يسكت جل وعلا عن كلامه لجاز أن يتصف كلامه بالعرو وذلك يوجب حدوثه وما ادعاه الحشوية من كمون الكلام مع السكوت

عوض أي أعلم أي أعني السكوت إلخ انعراء الكلام عن الكلام السكوت فيلزم وجود الكلام لزم نسبة العرو عليه ويرد ذلك نفي نفسه وإثبات لحدوثه وإن كان عروجود الكلام بفقدها على الكلام العرو وذلك لا ينفي بقاء وإذا انتفى البقاء انتفى الفرع لعلة عرفت أن كل ما ثبت قدمه استحال عدمه ويتحكم بعكس التغيير في الموانع الأركان لما لم يستحل عدمه لم يثبت قدمه وإذا انتفى القدم أيضا لزم ضرورة الزوال هو الحدوث **وبالجملة** السكوت يستلزم عدم الكلام السابق وجود الكلام اللاحق ويكون اللاحق حادثا بغير دوام والسابق حادث بواسطة أن ما لحقه العدم لزم أن يسبقه العدم وإذا لزم من العدم حدوث الكلام لزم منه حدوث الذات أيضا الموصوفة به لما عرفت أن قيام الصفة الحادثة بشيء يوجب حدوث الشيء وهو معنى الاحتياج بدليل أن كل ما تنزه عن الحدوث في ذاته وجميع صفاته حيل على ملائكة الله **و** ما ورد في الحديث مما يخالف هذا الذي قررناه مما تأول ومنه ما ورد في الحديث أن الله تعالى يسمع الناطق بها الغسالة فإنا لا يقول الله سبحانه أنصتوا كما أنصت لكم أنا إليه فهذا لا يجوز في هذا المقام **قال أبو علي** يرجع في الحديث إلى الإدراك الذي لا يسمعه ولا يعلم ولا يرى ويسمع ويعلم الغيب بأعلامهم الله تعالى يجوز عليه أن يصمت بأن لا يكون يأمر بكلام وكلامه سبحانه وتعالى قديم وفرق بين ذكر الدليل الفاعل على الغريم لا يتعين عند ذكرنا لحدوث العالم انتهى **قلت** يعني أنه يجوز بالفاعل الصمت على ما هو هو **هو** إدراك ما عدا الصامت من الغيب وبهذا تعرف أنه ليس معنى كلم الله موسى تكليما أنه أبرأ الكلام له بعوارض كما هو كذا ولا أنه جعل ما كلمه أنفع كلامه وسمعت تعلل عن الحلولية **و** إنما المعنى أنه تعالى يفضله أزال المانع عن موسى عليه السلام وخلق له سمعا وفؤادا متواجدا به كلامه القديم ثم منعه بعد ورود الماء كان قبل سماع كلامه وهكذا القول في كلام أهل الجنة **وروي** أن موسى عليه السلام عند فروغه من المناجات كان يسمع أنينا ليلا يسمع كلام المخلوقين عند كل شيء ما يكون من أصوات البهائم المنكرة مثل نهيق الحمير ونقيق الضفادع وزئير الأسد وعواء الذئاب وأصوات الطيور وتكبير عند سماع كلام ربهم كحلة شق جلال ولولا أنه سبحانه يغيبه عقلا أو عند مناجاته معلا بغير على وصفه لما أمكن أن يدرك الشيء من المخلوقات أبدا ولما انتفع به أحد فسبحانه من لطيف ما أوسع كرمه وأعظم جلاله **و** من الحب الأمور في هذا هو وقوع الذات من موسى عليه الصلاة والسلام وتلاشيها حتى تصير عرضا محضا عند تجلي الجلال عليها مرة بالجبال فلما أخلعت لولا أنه تثبتها وأمسكها لزالت ممسكة السموات والأرض **و** أما تأويل المعتزلة كلام الله سبحانه لموسى عليه السلام بخلق حروف وأصوات في الشجرة يسمع منها ما أراد تعالى أن يوصله إليه فبناء منهم على مذ

صبهم العاصر من انكارهم الكلام القديم القائم بذاته تعالى وتقدس وقد ورد الله عليهم
عليه قوله تعالى اصطبحنا على الناس برسالتي وبكلامي وتسميته عليه السلام بكليم الله
انه خص بسماع كلام الله القديم القائم بذاته وهو الذي نقل عن السلف ودرج عليه الخلف ودانت
عليه السنة والفرق ولو كان اصطفاء بحرد سماعه كلاما احدثه الله في جسم من الاجسام
لكان كل من سمع كلاما من مخلوق فهو شاركه في ذلك الكلام الذي احدثه وصار انما مخلو
منه لم يقل بهذا احد فبان بهذا ان خصوص هذا الكلام بموسى عليه السلام لا يقتضي ان الكلام
فيه لو جوه مثله في سائر الانبياء عليهم السلام وايضا فان الله موسى معنى خلوق
الكلام مجاز وتوكيد الفعل المصدر في الاية يمنعه **فان قلت** لا نسلم ان التوكيد يرجعه لو
فوضع المجاز ومنه بكاه الخزعلي وانكر جلده وتجلت تجيجا من جزاء المكارم
سلمنا دفع التوكيد المجاز لكن انما يرجعه في الاية لو وقع بالمعنوية الذي يرجح توهم المجاز
النسبة اذ فيها وقع النزاع في الاية في المصدر لان الكلام حقيقة فروضع واذا النزاع مرفوع
قلت الجواب عن الاول ان البيت من الاستعارة التبعية لوقوعها في الفعل والاستعارة
مخلفا مبنية على تناسي التشبيه حتى قال بعضهم انها حقيقة لغوية وبجح التو
كثير فيما للمبالغة في دخول المشبهة في الاية لا ينبغي بعد على الاستعارة بخلاف البيت فان قرينة
الاستعارة فيه اسناد التجيج الى الابل التي منه حقيقة الا انه لا يخلو هذا الجواب من ورود
الاعتراض عليه بالمصادرة على المطلوب اذ الخصم يدعي ان الكلام ليس الا الحروف والاصوات
وقد استدل في الاية الى من ذهب منهم الى ان الكلام في البيت الى المعاني لكن
اهل السنة رضي الله عنهم انما استدلوا بالاية بعد ان قام الفحص على عدم اخطار الكلام في
الحروف والاصوات فجمع الاستدلال بها والا يعترض بالبيت لما سبق **وايضا** فان دعوى
فاعرة تشهير زين على اللسان بمجرد بيت شعري يحتمل امورا لا تنهض دعوى
في منع ان النزاع انما هو في النسبة في المسند وذلك ان المعتزلة موافقون على ان اسناد
الكلام الى الله تعالى حقيقة لا مجازا وانما هو الذي كلم موسى تكثيرا ولو الكلام المضاف اليه
على معنى الخلق للكلام ومعنى كلم موسى خلق الكلام والمتكلم ضرهم الخالق الكلام والاشك
ان استعمال كلم بمعنى خلق الكلام مجاز بتوكيده بالمصدر يرفعه وان زعم المعتزلة ان كلم بمعنى
خلق هو الحقيقة وغيره مجاز كان النزاع معهم لغويا ويلزمهم الاعتراف حقيقة الا الله تعالى اذا خالق الكلام
ومنعهم لزوما مقتضى اهل العربية حيث قرروا ان تذكير الفعل والتأنيث مفوض الى سماع موسى عليه
فحيث لم يذكر هنا الا اهل بصيل التقوية لاثبات الكلام النفسي القديم بسماع موسى عليه

في جسم المشبه به

في البرهان

الصلاة والاجانكار الكلام النفسي وحمل في الخروج والاصوات وانما البطلان عقلا ونقلا **واذا**
قيل الكلام النفسي وهو ما في الكتب او السنة اضافة الكلام اليه تعلق به اشتقاقا ظاهرا
وان المراد كلامه القديم القائم بذاته والخروج عن ظاهر الصحيح من غير موجب بين
عند مخالفة الاجماع الصحابة والتابعين باطل **واشتهار** المتباد الى الذهن قرينة وعرف له تعلق
وكلم الله موسى من غير تكثير انه كلمه بغير واسطة بل بكلامه القائم به وكذلك قوله
لم اذ اصطبحنا على الناس برسالتي وبكلامي انما يتباد الى الذهن من هذه الاضافة الكلام القائم به
جل وعلا سماع ما اقترنت به من اصطفاء موسى عليه السلام بها على الناس وهو موجب حرف
العطف عن ظاهره الا توهم الكلام في الحروف والاصوات وفيما سبق انه تعلق محال فتعين التأويل و
جوابه انه فرضه بكلام هذا التوهم بتعين الا يلتفت الى الخاطر اذا عاضد المرجوح **وايضا** بقول
المحترز ان التوكيد في الاية انما يرفع المسند والمسند اليهما فيه وقع النزاع لا في النسبة نقول على
تقدير تسليمه ان يجعل النسبة مما لم يقتض خلاف ظاهرها فتعين الظاهر لغة والصارف عنه
قوله لاستلزام جميع ما ذكر التغير والحدوث فرد كزاوية ذاك في جميعها معطلا وبل
لله التوفيق **فصل** ثم نقول يجب لهذه الصفات الوجودية ان تكون قدرة واحدة وارادة
واحدة وعلما واحدا وكذا ما بعدها ويجب لها عدم النهاية في متعلقاتها فتتعلق القدرة والارادة
بكل ممكن والعلم والكلام بجميع اقسام الحكم العقلي وهي كل واجب وجائز ومستحيل بالنسبة
والجود والادراك على القول بكل موجود **ثم** ذكر في هذا الفصل كثيرا من احكام الصفات
احدهما وجوب الوحدة لكل واحد منها والثاني وجوب عموم التعلق لما تتعلق منها في كل ما يتعلق
له فقوله ويجب لها عدم النهاية اي للمتعلق منها وهو ما عدا الحيوة اما الوحدة في الصفات فسيأتي
معللا خفاء فيها عند اهل السنة في جميعها الا العلم والكلام **اما** العلم فخالفه فيه ابو هاشم
الصفوكي من الاشعرية واتباعه لان تعلق علوم لا نهاية لعددها محال فتعلقاتها كذلك
ورد عليه الجمهور بوجهين احدهما انه يلزم على قوله حدوث ما لا نهاية له في الوجود وهو
محال الثاني انه مخالف للاجماع القائل بان كل ما يصح ان يعلمه الحق من حيث هو معلوم
اما ثبوت علوم غير متناهية لها مجتمعة على هذا **قال ابن التلمساني** والرد الاول
فيه نظر فان الزوال دليل على امتناعه وجود حوادث لا نهاية لها وبين الاستحالة فيها
بوجوه لا نظر مع وجود الفرق كتغير خروج بعضها عن الجملة ونسبة الجملتين ونزوح
النظر والاقل والاكثر لما لا يتناهى فان ما يخرج من غير متناهي الواجب محال بخلاف الحادث وكذلك الجملتين

النسخ على الخاتمة

الاستدلال بالجمع يسير عرى النهاية والانقطاع يخرج هنا الوجوب بها وكذلك الاستدلال بالكل واحد منسوب وبعرض نفسه بالكل منسوب وبالعرض وكل ذلك لا يمكن تقريره هنا فان الوجه في الوجه الاول عندنا على الوجه الثاني وهو الاجماع المتقدم **فإن قيل** كيف يستقيم القول بوجوب العلم بما لا تتعلق به القدرة وهو انه تعالى عالم بما لا يكون وبالكائن والعلم بما لا يكون كائنا وبالمعدوم بما لا يكون يستلزم وجوب ذلك المعلوم والعلم بكونه يستلزم وجوده بل وكل عينه لزم ان يكون احدهما تعلق بالشيء على خلاف ما هو عليه **قلنا الجواب** ان الباري تعالى في ازله يعلم وجود الشيء بعضا بالرؤية المغيرة كما يعلمه مضافا الى محله المغير ويعلم انه معدوم قبل وجوده وان كان مما لا يبقى فيعلم عدمه بعد وجوده مقيدا بما يليه من الزمان بل علمه تعلق بايجاد الموجود مضافا الى الزمان وبالاضافة الى الزمان صفة للعلم لا تجب للعلم فيلزم عليه زمانيا فيوصف بما في الماضي والحاضر والمستقبل وانما منشأ هذا الغلط من حيث لا اخبار عن ذلك المتعلق المخصوص بالقول اللفظي حتى تعتبر زمن الاخبار عنه عن زمن وجوده فذلك الفعل سمي الاخبار مستقبلا وان تاخر سمي ماضيا وان قارن سمي حالا كالماضي والمستقبل والحال تسميات تعرض باعتبار الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده في الزمن المغير فشيء واحد وبقي ذلك الوقت زمانا علمنا بقوم زيد عند طلوع الشمس من يوم كذا بانه صادق وفي زمان وجوده ذلك العلم من غير ان يعرض لنا صدق او غفلة لم نحتج عند قدومه الى تجدد علم بقدومه بل ما وقع هو ما علمنه فبذلك يتبين ان تعلق العلم بما سيكون والكائن هو شيء واحد وهو مقدور زيد في وقت كذا هو ما تعلق به العلم على وجه الاختصار **وأما** الكلام الذي عليه اكثر اهل السنة انه كلام واحد متعلق بجميع وجوه متعلقات الكلام وهو مع كثرته وقدمه امر ونهي وخبر واستخبار وعموم وخصوص وغير ذلك من معاني الكلام وبيان كل واحد من هذه معنى يقوم بالذات ليس هو الاخر بل غير امر نفسي هو عين نهيه وعين خبره وعين غيره ذلك من معاني الكلام **وقد** ذهب عبد الله بن سعيد الكلابي الى تعدد على ما صرح به تخفيفي وقوله بعون الله تعالى هذا ما يتعلق بوحدة الصفات **وأما** تعدد المتعلق بها بحسب اختلاف كل صفة من الصفات المتعلقة فهي تتعلق بجميع ما تصلح له ومن جملة ذلك ايجاد العقيدة **فقولنا** القدرة والارادة يكل ممكن معناه ان القدرة صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن والارادة صفة يتاتى بها تخصيص كل ممكن بالنفوذ الى ذاته وانما قلنا بالنفوذ الى ذاته ليخرج ما لا يتاتى ايجاده والتخصيص من الممكنات للكل بالنفوذ الى ذاته بل بالنفوذ الى غيره وذلك كتعلق

ح ذات

ح الحرة

ح متعلق

ح ايجاد الله تعالى

علم الله تعالى بعدم وقوعه بانه وان استحال عدم وقوع المعلوم لا يمنع من كونه متعلقا للقدرة والارادة عندنا للتغيير كما لا يمنعه ذلك من وجوبه بالاضطرار وقد اختلف في اهل الحق تعلق القدرة على ما علم الله تعالى انه لا يقع كايمان ابي لهب مثلا على قولين **والفرق** الغزالي بينهما على معنى ان ما قال بالتعلق بنى النفي على انه نفي التعلق وبما انكر التعلق بنى النفي على عدم وقوعه **واشترط** من قال بتعلق القدرة بهذا النوع بانه لو لم تتعلق القدرة بالشر لاجل تعلق العلم بعدم وقوعه للزم ان يكون للقدرة متعلق والله تعالى يعلم بالاجماع ما لا يقع بالمقدور مثله **وبيان الملازمة** ان المعلوم اما واجب الوقوع ان تعلق علم الله بوقوعه او مستحيل ان تعلق علمه جل وعلا بعدم وقوعه فلو منعت الاستحالة العارضة من تعلق القدرة لمنع منه الوجوب العارض هما في المنع من تعلق القدرة سواء ويدخل في الممكنات التي تتعلق بها قدرة الله تعالى وارادته الممكنات الصادرة عن الحيوانات بالاختيار بانما عندنا اهل السنة صادرة تحت قدرة الله تعالى وارادته لا تاثير للحيوان في شيء منها وخالفنا في ذلك المعتزلة في ذلك وسيأتي الرد عليهم ان شاء الله تعالى **وقولنا** والعلم والكلام بجميع اقسامه الحكم العقلي انما صادق بين العلم والكلام في المتعلق لما ذكر الا بينة ان كل عالم بمعلوم بانه متكلم بمعلومه **ولما** كان كل من صفتي الكلام والعلم لا يوثر في متعلقه لم يمتنع تعلقهما بكل واجب وبكل مستحيل **والضمير** في قوله وهي كل واجب الى الواحد يعود على اقسام الحكم العقلي **وقسم** الحكم اليها تقسيم كل الى اجزائه بدليل اخراج الحالة لعدم كل في الاقسام ولو كان من تقسيم الكلي الى جزئياته لقال وهي الواجب والجائز والمستحيل **وقولنا** والسمع والبصر والادراك على القول انه بكل موجود يعني ان هذه الصفات الثلاث تتعلق بكل موجود وان كان كل واحد منها في حقنا خاصا ببعض الموجودات كما ذلك الخصوص عادي لا عقلي اما البصر فما تقول اهل السنة على جواز تعلقه بكل موجود واختلفوا في جواز تعلق ما عدا الرؤية من الادراكات بكل موجود فذهب الفرماني منهم كعبد الله بن سعيد الكلابي والقلانسي الى ان هذا العموم مختص بالرؤية وبفيده الادراكات لا يجوز ان تعم الموجودات **ونقل** عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ما يخالفهما في ذلك وصار الى جواز عموم كل ادراك لكل موجود **وذهب** الشيخ ابو الحسن اما اهل السنة والبيه ينسبون ملكت في هذه العقيدة **ونقل** عن عبد الله بن سعيد انه لما لم تتعلق السمع بالاصوات ذهب الى ان الكلام الازلي يصح ان يسمع يعني والله اعلم بل يدرك بصفة العلم وفي قوله ذلك مخالفة

سؤال من شرح الغرابي على الملخص
[illegible] يصح السمع والشيخ الاشعري رضي الله عنه لما قال ان الله تعالى يصح ان يسمع كل موجود حتى تعلقه بكلام الله تعالى وقال بوقوع هذا الجائز على ما ورد السمع به هو موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم الشيخ به ذلك مايدل على ان شاء الله تعالى ان جعل الرؤية من الوجود هو المصحح للرؤية وقد اختلف الاصحاب في الاكوان التي هي متعلق للرؤية في انتفاء اتفاقا هل هي متعلقة للسمع ام لا فذهب بعضهم الى ان ادراك السمع يتعلق بها واختار بان لمس شيء واضرب تحت يده ادرك حركته واذا تقرر ذلك اجرأ في يده اذا ركض فتيا ومن الاصحاب من انكر ذلك وزعم انه يعلم ذلك عند السمع ولم يتعلق ادراك السمع به **قال المفتري** والتحقيق الاول وادرج على اهل السنة في قولهم ان الرؤية تتعلق بكل موجود لزوم التسلسل وذلك لان الرؤية المتعلقة هي من جملة الموجودات فيجب ان تصح رؤيتها بما ذهب اليه نرى ويتضاف الى تعلق السمع كما هو غير هاهنا الموجودات التي لا ترى هاهنا تتعلق الكلام الذي لذاته المانع بنفوذ هو موجود فيجوز ان يرى فيحتاج ايضا الى تقرير مانع يمنع من رؤيته وكذلك الكلام في مانع المانع **واجاب** الفاضل عن ذلك بان المانع الاول يمنع من رؤيته ما هو مانع منه ومانع من رؤية نفسه فلا يحتاج الى تقرير مانع واخر حتى يلزم التسلسل **واعترض** عليه بان المانع اذا كان يمنع من رؤية نفسه فيكون امتناع رؤيته صفة نفسية له فتمنع من تقرير مانع بالنسبة الى رؤيته وذلك مما يفرح في كره دلالة الوجود على صحة تعلق الرؤية بكل موجود **فاجاب** الفاضل بان المانع من صحة نفسه ان يمنع من تعلق به رؤية لا غير من تعلق به فيجوز ان يراه غيره من تعلق به اذ الحكم لا يثبت في المعنى الا في محل ذلك المعنى وانا فرض ذلك كون الوجود مصححا للرؤية كل موجود **قلت** قد اختلف علماؤنا في هذه المسئلة على مذاهب الاول مذهب الشيخ الاشعري انه يجوز ان يراه نفسه ومانع المانع والمانع من التسلسل هو ما سبق عن الفاضل **واجاب** غيره بان الله تعالى يفعل ذلك التسلسل متى شاء بان يخلق الرؤية وهو عند بعضهم ابتداء الادراك **قلت** وهو مردود وذلك التسلسل الذي لزمت انما هو وجود ما لا نهاية لها مجتمعة لا مترتبة بل يجوز وجود ما لا نهاية له من الموتى والغشية وما في محلها حتى لزم المحال وهو اجتماع موانع لا نهاية لها في الزمن البعد وانما يمنع الجواب بالنوم ونحوه لو كانت السلسلة اللازمة هي سلسلة الترتيب بان يوجد بعد كل مانع مانع الى ان لو كانت السلسلة اللازمة هي سلسلة الترتيب لما لزم محال الى غاية لزوم وقوع انتفاء الموانع في المستقبل وذلك لا استحالة فيه كنعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار الثاني امتناع كون الرؤية متعلقة مرئية ومجتمعة ما سبق من التسلسل **قلت** وهو مردود لان كون الوجود

مصحح الرؤية الثالث استحالة ان يرى الانسان رؤية نفسه وتجويز ان يرى رؤية غيره وكذلك يرى فاعل هذا هو لزوم التسلسل في رؤية الغير لجواز ان يرى الانسان ادراك غيره او لا يراه لمانع ثم يعود الكلام في المحل الثالث الذي هو محل البرودة المدركة فتتعدد هو والموانع فيفتح التسلسل فتبرز لك **قلت** ولا يخفى ضعف هذا الثالث ايضا لان ادراك يجوز رؤية المانع فيلزم من التسلسل هنا وقوع وكون رؤية الغير حال وجود هذه رؤية مالزم عن وقوع وكون رؤية نفسه رؤية له وان كان لا يجوز رؤية الموانع بل ذلك يفتح التسلسل في رؤية نفسه ورؤية غيره كما ذكر في الفاضل في تصحيح قول الشيخ الاشعري **والمختلفة** بالعدم من هذه الاقوال ارسل الوجود هو المصحح للرؤية ما ذهب اليه الشيخ بضميمة جواب الفاضل فيرحمه الله تعالى والله تعالى اعلم **واما** صور النهاية في تعلقها بالمانع والمختصة ببعض ما تصلح له لاستحالة ما على جواز ذلك او امتناع الخصم **فمنه** هذا بناء على المذهب الثاني وهو عموم التعلق للمانع وغيره على المذهب الاول وهو وجه وهرش الصفات لتوقف بعض افراده عليه **وبيان** ما اشار اليه من الدليل ان نقول لو اختصت صفة من صفاته تعالى المتعلقة ببعض ما تصلح له لانقلب الجائز مستحيلا والتالي باطل اما الملزوم فمثله **وبيان الملازمة** ان البعض الذي لم تتعلق به تلك الصفة مع صلاحية تعلقها به هو مع بعد تعلقها به مثل البعض الذي تعلقت به صفة الصفة التعلق على غيره منع لعدم تعلقها به **وايضا** فتخصيص الصفات ببعض ما جاز ان تتعلق به يوجب افتقارها الى مخصص عند الاستواء والجميع بالنسبة اليها وذلك يوجب حدوثها وقد سبق البرهان على وجوب القدم والبقاء لذاته تعالى ولجميع صفاته **ومنه** ولا يقال اجاز التعلق بالجميع للكن منع مانع لانا نقول المانع ان فاة الصفة لزم عدمها وعدم القديم محال ولا مثل له وايضا بالتعليل فيقال لمن يمنع تعليل ان منع منه مانع والمانع في محل انما منع وجود الصفة لتعذره هنا بالنسبة الينا بدليل عدم ذلك هو لذا عدم الحلو بمعنى مع بقاء الحلو في تعلقها **ومنه** هذا الاعتراض على المقابلة وجوابه وتقريره الاعتراض على ان يقال لا نسلم ان المختص بالصفة المتعلقة ببعض ما تصلح له يلزم منه استحالة ما علم جوازه لانه انما يلزم ذلك لو كان امتناع تعلقها بالبعض مرجحا لذات البعض حينئذ ان لذات البعض مما يصلح ان تتعلق به وامتناع تعلقها به لا لموجب جمع بين جواز التعلق واستحالته اما اذا كان امتناع تعلقها بذلك البعض لامر خارج انتفى بالمانع لم يلزم الجمع بين الجواز والاستحالة لاختلافهما حينئذ بالاضافة اذ الجواز انما هو باعتبار الذات والاستحالة انما هو بتجويز الغير **والاولى** ان يقرر هذا الاعتراض بتجويز الاستعمال وذلك ان يقال ما تبرهنون به على استحالة والجواز الذي لزم اجتماعهما على تقرير

عرض الجمع ج تعلق الصفات الاستحالة والجواز الذاتيين او غيرهما او ارادته الاولى منعنا الملازمة
اذ الاستحالة هنا نفي انها ليست بذاتية بل من الغير وهو المانع وان اردته الثاني وهو معلق
الاستحالة والجواز منعنا الاستثنائية اذ لا تنافي بالجماع بين كون النفي جائزا بسبب ذاته
وبين كونه ممتنعا بسبب غيره الا ترى ان ايمان ابي لهب وغيره جائز بالنظر الى ذاته مستحيل باعتبار
غيره وهو تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه **اجاب** ج بالعبرة عن هذا الاعتراض بان
تقرير المانع هنا حتى تكون الاستحالة بالغير لا بالذات لا يصح لان ذلك المانع لا بد وان يكون
معنى ما يجاب الذات التي وجب لها المنع لاستحالة ايجاب المعنى حكما لم يقم به وحينئذ
نقول هذا المانع اما ان يضاد الصفة المتعلقة او لا يضادها فالزم عدم الصفة اصلا لاستحا
لة الجمع بين الضدين وفرضنا استحالة العدم معللا بصفة تعلق او لم يضادها فالمحل
لذاته يقتضي الصفة على عمومها **و** ايضا ما التعلق عموما او خصوصا للصفة المتعلقة نفسي لها
والا لزم قيام المعنى بالمعنى ولزم تعقل الصفة بدون اصل التعلق وهو محال واذا كان التعلق
مخالفا نفسيا للصفة المتعلقة استحال ان يعم عموما او خصوصا مع بقاء الصفة لما نحن اذ
مانع من وجود الصفة لذكر الصفة واجبة الوجود لا تقبل عدما فتقرير مانع يرجع وجود
ها مستحيل وهذا معنى قولنا ايضا ما التعلق نفسي يستحيل ان يمنع منه مانع اي مع بقاء
الصفة المتعلقة كما قررنا المعنى فيدخل الامر اذ يصح ان يمنع الامر اتصاف الصفة لذكر ان يتصاف صفاته
تعلق محال **و قوله** والمانع ج هذا انما منع وجود الصفة لتفرعها الى آخره جواب
عن سؤال مقدر وتقريره ايضا لو كان التعلق للصفة المتعلقة نفسيا حقيقة لم يكن نفيه عموما
او خصوصا مع بقاء الصفة كما قررتم لزم الامر بتبع تعلق صفاتنا المتعلقة عن بعض ما
يتصلح له والتالي باطل فكذا مقدم بيان الملازمة ان علمنا انما يتعلق ببعض المعلومات وما لم يتعلق به مع
امكان ان يتعلق به كثير لا يحصره العد وكذلك قدرتنا وكلامنا وسائر صفاتنا المتعلقة
انما تتعلقت بالنزر اليسير مما تتصلح له **اجاب** ج العبرة منع الملازمة وذلك لان
التفرع ج هذه الصفة وتعلقها التنجيزي مما لا تتعلق التنجيز بغيرها فكل ما جعلته من
المعلومات مثلا مقدورا تفرع ج هذه مرادا احاد العلم بقدرته وشاء التعلق ج كالاول
توهم ان علمه مثلا وسائر صفاتنا المتعلقة يصلح ان تتعلق بتعدد والذي عنه اجبنا
ان الصفة المتعلقة بالنسبة البنا انما يصلح ان تتعلق متعلق واحد وفقط بحيث تتعدد
المتعلق ج هذا مقدر تعددت الصفة بحسبه **و قولهم** اشترطوا اولا ذلك بانه لو كان لكل
علم واحد مثلا يتعلق بمعلوم فاكثر لصح ان يزول عن بعضها حضور الاخر لما بينه

أصل

من احتياج الضروري والعلم والذهول الآخر هو الذي عرض بعض معلوماته معلوم لنا بالضرورة
وكل معلوم لنا اذا جاز عليه ما يغيره والضروري فوجب ان تعرضه ما يوجب عدم الصفة **و** فوجب ان تتعلقها
منصوب بالعطف على معمول منع **ح** واما ليل وهو قولنا بل انا ان تعددت بعده متعلقاتها لزم حلول
ما لا نهاية له عددا في الوجود وهو محال والملزوم بقسمه الاعتراض صحيح على بعض تقدير
وتعيين بعضها الى منصوص ذلك لا يوجب خروجها وتغيير وجوب فرضها هذا خلف
فتعين اذا وجوب **و قوله** فمن هذا برهان المطلب الاول وهو وجوب الوحدة الصفات
جل وعلا **و تقريره** ان يقال لو كانت صفة من صفاته تعالى متعددة وفرضنا البرهان
قبل فنريد على تعلقها بما لا يتناهى اما لم يحال ان تتعدد بحسب مثله والملازمة ظاهرة
و اما بطلان القسم الاول والثاني فلانه يوجد الوجود صفات لا نهاية لها عددا وهو
محال اذ كل ما يوجد حالا بد من صحة تمييزه وتمييزه لا يتناهى محال مع وجود ما لا يتنا
هي محال **و** اما بطلان القسم الثاني منه وهو اختصاصها بعدد متناه فلانه يقتضي
اختصاصها بذلك العدد المتناهي دون ما لا عن غير مخصص مختار وذلك لا يستقيم هنا
ثمة وايضا يلزم توزيع ما لا يتناهى من المتعلقات على ما يتناهى من الصفات وهو محال ضرورة
ح وان فلت العلم مثلا ج هذه متعدد بحسب تعدد متعلقه وكذا غيره بلو فلنا العلم
مثلا ج هذه تعلق مفاد معلوم فجاز ان يفرض ج هذه تعلق مفاد الفدرة وسائر الصفا
تنا جامع فيلزم مفاد صفات متغايرة ويلزم عليه ان يجوز قيام ذاته مفاد
الصفات كلها وذلك معلوم بالبداهة كل عاقل فلنا الفرق التغاير ج العلم لا
جل التغاير ج المتعلق مع الاتحاد ج النوع بحيث جرحت الوحدة ج العلم مثلا
زال التغاير اما العلم والقدرة وسائر الصفات متغايرة ج هذه فيها بلو
قلنا بعضها مفاد بعض لزم قلب الحقايق ولزوم ما تفرع ج مسلة سواء حلا
و قوله شبهة حلت سبيل المعارضة لو بين الوحدة وتقريرها ان يقال العلم
فرد تفرع ج الشاهد تعدد بتعدد متعلقاته بلو اتحد العلم القديم مثلا لكان
مفاد علوم مختلفة بالنسبة البنا والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلو اتحد
فلا يخلو اما ان يكون مفاد علوم مختلفة يوجب جواز قيامه مفاد سائر صفاته كذا
لقدرة والارادة ويجبر هما جامع التعدد والاختلاف لتلك الصفات فتقرر
وجوبه لجميعها ج الشاهد اذا لم يعتبر عليه ج بعضها بالنسبة الى الغايب
وجب ان لا يعتبر عليه بالنسبة اليه ج سائرها بالاولى فيلزم ان يكون تقرر وجوبه من

تعدد المتعلقات التي عرفت انها
لا تتناهى هو اما ان يتعدد بتعدد
متعلقاته والتالي بقسميه محال
فالمقدم ج

ذلك في الشاهد لنوا ريحا وزيادة الذات العلية مقام الصفات كلها وذلك باطل بإجماع
المسلمين **أجاب** عن هذه الشبهة بأن العلوم الحادثة مثلا وإن اختلفت تعلقاتها اختلفا
في نعم حقيقة العلم بل اختلافها إنما هو باختلاف متعلقاتها لما تعددت واحاد
العلم الشخصية تجيئ فرض علم واحد بالشخص يعم جميع المتعلقات زال الربط
الاختلاف ضرورة توقفه على تعدد واحاد العلم بحسب تعدد واحاد المعلوم وفرز ان
ذلك يقع عن الوحدة **والحاصل** ان قيام واحد مقام العدد عند اتحاد النوع جائز
وان لا يوجب قلب حقيقة بخلاف قيامه مقام العدد عند الاختلاف في النوع كما
العلم والقدرة مثلا فانه لا يمكن ان تقوم حقيقة واحدة مقامهما لانه يوجب قلب الاجناس وا
اختلال الحقائق واجتماع المتضادات في شيء واحد كما تقدم في وجه امتناع ان يكون
الشيء الواحد سوادا حلوا وهذا الجواب حسن لكنه يعكر عليه اجماع ائمة
السنة رضي الله عنهم وحدة الكلام مع اختلافه بالنوع بان نوع الطلب ليس نوع
الخبر اهما الامر والنهي فيندرجان في حقيقة الطلب فلا اختلاف بينهما من حيث المتعلق
بفتح والاستخبار والوعد والوعيد يرجع جميع ذلك الخبر فرجعت الاقسام
كلها الى الخبر والطلب وانتصر بعض الشيوخ لمذهب الجمهور وقال لم تنحصر
اقسام الكلام بما ذكر بل كما جاز ان ترجع الاقسام الى القسمين جاز ان العقل
ايكون قسما آخر نسبته الى القسمين كنسبة الاقسام الى
القسمين مقبول له وكذا الخصم يدعي انه لم تنحصر ايضا اقسام المعاني بما ذكر
منها يجوز في العقل ان يكون ثم معنى نسبته الى العلم والقدرة كنسبة العلم
الى سائر العلوم **فإن قيل** يلزم ثم ايضا وان ايضا **قيل** وذلك لا يلزم
ايضا عندنا فان الخبر ايضا النهي والامر ايضا بل وكل معنى واحد منهما
كلمة الصفة ولم يضاد ذلك هو المحال الذي ذكرتم من حيث المعنوي و
جل استقامة الجري على هذه المسلة العجب صار رجوع الى الشعرة في الكلام وهو
من لوازم هذا المحال **وفي** نقل ذلك عن عبد الله بن سعيد بن كلاب قال ان الكلام
اسم لسبع صفات الامر والنهي والخبر والاستخبار والوعد والوعيد والنداء
والكلام قديم عنده ونقل عنه ايضا قدم الكلام بمعنى ان هذه السبع
من صفات الافعال انما تثبت للكلام بعد الايجاد **وردت** عليه بان تعقل وجود
الكلام الذي هو واحد من هذه السبع محال وهو ظاهر اذ وجود الجنس

خارجا في ضمن نوع من انواعه مما لا يحصر **وايضا** الاستخبار والوعد والوعيد
يلتة الى الخبر فلا يمكن جعلها قسيمة له بل الاستخبار اما ان يكون عن الله تعالى فهو خبر
والا فيستحيل على حكم الاستخبار لا يليق بعلام الغيوب وان اريد به طلب الاخبار رجع
الى الامر والوعد خبر عن الثواب والوعيد خبر عن العقاب واختلاف المخبرات لا يخرج حقيقة
الخبر **وأجاب** بعض المحققين عن الوجه الاول بان سعيد انما اراد ان الكلام لا ينقسم
اولا وبالذات الى هذه الانواع وان الكلام لا يتعلق بما هو خبر عنه وجوده
بعد اجل ان يعتقد مثل هذا **والشر** والاستخبار والوعد الخ وجميع اقسام الكلام الى
الخبر ليستقيم القول بالوحدة بمعنى الامر خبر عن تحتم الفعل والنهي خبر عن تحتم الترك
وأورد عليه ان خبر الله تعالى صدق والخبر الصدق يشبه الخبر عنه على ما هو به
فاذا اخبر الله تعالى عن تحتم شيء وجب ان يكون صفة التحتم ثابتة له قبل الا
خبار فتحتمه اذا كان بتحتم هذا الخبر دار وان كان بغيره تسلسل **قال الزاني** ما
في وجه ان يجاب بان بعض الاخبار يراد بها الانشاء فلا يشترط كون المتعلق
الصفة قبل تعلقه بها بل يثبت معه كقولك طلقت واعتقت وركلت وما اشبه
ذلك **واعترض** ايضا على الاستاذ بان من اقسام الامر والنهي التوبة والكراهة
وليس فيها تحتم فغرض جعل الكلام بتمامه **وذهب** الاصلح البخاري مثل ما ذهب
اليه الاستاذ من رجع انواع الكلام كلها الى الخبر الى انه زاد الامر والنهي الى
خبر بعلو العقاب **وردت** عليه بان العفو من الله تعالى ما مور به مع عدم تحتم
مع تحقق الامر والنهي **وبهذا** يعلم ان المعتزلة حملوا الواجب بزلة والقاضي يقول
لو فرض ورود الامر بالجائز بدون العزم والعفو لتحقق الامر وخالفه الاصلح والحق ان ما
صار اليه القاضي هو الجاري على قواعد اهل السنة فان الثواب من الله تعالى عند
هم مجرد فضل والعقاب منه مجرد عدل وتعلقهما بالامر والنهي باخبار الله تعالى
انه الازما لهما عقلا **واعلم** ان مسلة الوحدة في الصفات تتعلق بط
ابعات غريبة واشتركت صفة يضيق عن التعريض بها الربع جزى الله تعالى
وفرزكنا الخرخي لكثير منها خمسين الصفحة ومبناه كزلة من لطف
كبابة **والجملة** مباحث الصفات المعنوية والمعاني متسعة جزا
وهي من فرزان الامراء الاربيشت — الله صحبته نسئله سبحانه
جل وعلا ان يعرفنا به ويقضا في دينا بفضله **عرفصل نش**

فصل شرعوا في بيان الواحد وينبغي ان نقدم قبل الشروع
في شرح مسايله مقدمة في معنى الوحدة وفي اقسامها فنقول اما معنى الوحدة
فقال ناصر الدين البيضاوي هو الذي هو مبدء العدد يعني الشيء بحيث لا ينقسم الى امور
متشاركة في الماهية وتعريفه شامل للواحد الحقيقي وهو ما لا ينقسم اصلا
والواحد الاضافي وهو ما ينقسم لكن الى امور مستوية في الحقيقة كالانسان
المنقسم الى جامد ونامي مختلفة من بكر ورجل وفرس ونحوها فانها غير مستوية
في الماهية ويخرج من التعريف ما انقسم الى امور متساوية في الماهية كجماعة
من عسل او ماء ونحوهما وقال الامام في اثناء الواحد هو
اصطلاح الاصوليين هو الشيء الذي لا ينقسم بقوله في اصطلاح الاصوليين احتراز
به من اصطلاح العلامة فانه يطلقونه على امور تعرض لها
بالذات بعد التقسيم وقوله هو الشيء احتراز من المعدوم لانه ليس بشيء عند
اهل السنة وقوله الذي لا ينقسم احتراز من المنقسم كالجسم فانه يقبل القسمة
بالفعل واعم في اصطلاح الاصوليين وان كان يسمى واحدا في اللغة وفي اصطلاح
العلامة ولو قال الواحد هو الشيء لكان سديدا فان كل منقسم ممنوع
انه شيء الا ان قوله الذي لا ينقسم تحقيق الحقيقة ورفع للتجوز وقيل
اختلف في الوحدة فقيل هي صفة سلبية فهي عبارة عن سلب الكثرة ونقل
عن الغزالي والحاكم الجويني انها صفة نسبية والتحقيق الاول واما انقسام
الوحدة وكثرة الواحد الحقيقي والواحد بالشخص والواحد بالجنس والوا
حد بالنوع والواحد بالعدل والواحد بالعرض ثم الواحد بالشخص اما واحد
بالاتصال او واحد بالاجتماع ويسمى الواحد بالتركيب والواحد بالارتباط
ثم الواحد بالعرض اما واحد بالحصول واما واحد بالموضوع فهذه اقسام
سبعة ووجه التقسيم اليها ان الواحد اما ان يكون بحيث لا ينقسم
بوجه من الوجوه او لا والاول الواحد الحقيقي والثاني اما ان يكون بحيث
يمتنع حمله على كثيرين كزيد فهو الواحد بالشخص واما ان يكون بحيث
لا يمتنع حمله على كثيرين وهو ان يكون واحدا من وجه كثيرا من وجه ويجب
تغاير الوجهين لتنافيهما واذا كان كذلك فجهة الوحدة اما ان تكون نفس
الماهية لمعروض الكثرة او جزءا منها او خارجا عنها والاول هو الواحد

بالنوع كالقيام زيد وعمرو في الانسانية والثاني وهو جزء الماهية اما ان يجب حقيقتين
جا كثيرة وهو الواجب بالجنس كالحيوان للانسان والفرس والبقر او يختص بحقيقة واحدة
وهو الواجب بالفصل كالناطق لزيد وعمرو في الناطق والثالث وهو الواجب بالعرض
فسمان لانه اما ان يكون جهة الاتحاد محمولة على المتعدد كاتحاد الفقه والثلج في
حمل البياض عليهما ويسمى الواجب بالحمول او تكون جهة الاتحاد موضوعة له كا
تحاد الضاحك والكاتب في وضع الانسان لهما اي يحملان عليه ويسمى الواجب
بالموضوع **قسم** الواجب الذي لا يتقسم قابل القسمة اما ان تكون الانفصال الى التحلل
بالقسمة متشابهة بالاسم والحد وهو الواجب بالاتصال سواء كان قبوله للقسمة
لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط فانه يقبلها بواسطة المقدار او
تكون الاقسام مختلفة كالبدن المنقسم الى الاعضاء المختلفة وهو الواجب بالا
جتماع ويسمى الواجب بالتركيب والواجب بالارتباط **واذ عرفت هذا**
فاعلم ان الواجب من كونه جل وعلا واحدا نعني قبول الانفصال ونعني بتغيره في
الالوهية **وحاصله** نفي الكمية المتصلة ونفي الكمية المنفصلة وفي
معنى نفي التغير له تعالى في هذه الوحدة نفي شريك معه في جميع المكنات فلا مو
جود في جميعها سواه فهو الواجب في ذاته اي غير مولف من جزئين فاكثر والواجب
في صفاته فلا شكل له ولا نظير والواجب في افعاله فلا شريك له فيها ولا ضد ولا
وزير وليست الوحدة المذابة له تعالى معنى تناهيه في الرقة والصغر الى حد لا
ينقسم والا لزم ان يكون جوهرا فردا او بمعنى انه معنى من المعاني او المعاني لا تقبل
الانقسام والا لزم ان يكون صفة غير قايم بنفسه بل محتاجا الى محل يقوم به
وقد سبق استحالة ذلك في جملة نعم **وبالجملة** فالمعلوم به بحثا
حة البراهين العقلية والقواطع السمعية انه جل وعلا قايم بنفسه اي مستغن
عن المحل والمحيز لوجوب وجوده موجود بلا ايجاد به من صفة الجمال
والجلال ليس بصفة من الصفات ولا جرما تجري عليه الحوادث والتغيرات
ولا تقع عليه الازمنة ولا يتخصص بالجهات لا يقبل اجتماعا ولا افتراقا ولا صغرا
ولا كبرا لا مثل له ولا نظير ولا ضد ولا وزير كل الممكنات مفتقرة اليه
وهو الغني عن جميعها في الازل وفيما لا يزال وهو على كل شيء قدير كل ذلك
شهدت به البراهين المنتهية الى ضرورات العقول وهابوا فيها المعقول

المنقول

عن دقايق التوهمات والتخيلات وقصارى امرها اذا صارت من اجل الصمة الى
الحق والهزة التي بها غابت عن العوالم كلها وفيها تاهت وبها وله تتلها
يتحير مرو وآه عجب الكبرياء وارتدية العز شوقا الى لا يكيف بهجل الثناء
وتتنسم من مواهب الزيادة لكشف الغطاء ما نزوح به على القلب العنزف
راحشاء وربما مع الشوق بلطف نسيم العزيز فتحت الزوائد شفها
هارت به الروح عن بحر الجسم واتصلت به الاية الزيادة تعبد على هول الاثر

ولنولي الخطب الجامح اي مذيب ربي الله عنه

في هذا المعنى قل للذي ينطاعن الاوجر اعله ☆ اذا الم تروعثاثر اب الهوى وعنا
☆ اذا اهتزت الارواح شوقا الى اللقا ☆ ترقصت الاشباح ياجاهل المعنا
☆ اما تشعر الغير المفقه يا فتى ☆ اذا فكر الواهل من الخط
☆ يعرج بالتعزير ما يعواه ☆ يتضوع الاعضا بالحنو والمعا
☆ ويبرز في صرح الانعاش شوقا الى اللقا ☆ يبصر ارباب العقول اطرافنا
☆ كرايط ارواح المحبين باوثق ☆ تهزها الاشواق العالم داننا
☆ انلزمها بالصبر وهي مشوقة ☆ وهل يستحيح الصبر من شاهد الغنا
☆ بياحادي العشاق فم واحر فايا ☆ وزمزم لنا باسم الحبيب وروحنا
☆ وحز بنا ثم سكر نلوح مسرحنا ☆ وان انكرت عيناك شيا فبهما محا
☆ فانا اذا اهبنا وهابت عقولنا ☆ وغامر ناخمر الغرام تفتكنا
☆ وللعلم السكران في حال سكره ☆ يعرج التكليف سكرنا هنا

اللهم اني اسالك نعيما لا يتغير ودوقة معينا لا تنفصح واسالك لذة العيش بعد
الموت والنظر الى وجهك الكريم والشوق الى لقايك في غير ضراء مضرة ولا
فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الدنيا واخرة بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين
وتوبنا مسلمين تاييس على السنة لا تذب علينا ولا تباعة لا عرفتنا في
الاخرة يا ارحم الراحمين **سر** نفع يجب لهذا الصانع ان يكون واحدا اذ لو
كان معه ثان للزم عجزهما او عجز احدهما عند اختلاف وقدرهما او فعل
احدهما عند ما تعلق الواجب مع استحالة ما علم امكانه لكل واحد بلفظ
(بانفراد ونفي وجوب الوجود لكل واحد منهما للاستغناء بكل منهما عن كل

منهما بل لم يجب اتفاقهما بل جاز الاختلاف بما لم يقع فيهما العجز وعاد (اول) **الفصل**
ان الكلام في هذا الفصل مرتب على ثلاثة مطالب (الاول) اقامة البرهان على وحدة
الذات بمعنى نفي تركيبها وعدم انقسامها الثاني نفي تكثير له تعالى وتقسيم
في الوهية وفي معناه انفراده تعالى بايجاد جميع الكائنات خواص كانت او
ابعاضا وعدم اسناد التاثير لغيره في شيء من الممكنات الثالث وحدته تعالى
بمعنى مغايرته لجميع الحوادث فلا مثل له منها كما انه لا ضد له بها (اما)
المطلب (الاول فقد نسبوا الكلام عليه صنوف كثيرة تعرضه تعرض الجزئية والتر
كيب مما نفر هنا لك (واما) برهان المطلب الثاني فهو الذي تعرض له بقوله
فقول الدليل على نفي شريك له تعالى في الوهيته انه لو كان معه الله
اخر لم يخل اما ان يختلفا في ارادة على حكم التضاد او يتفقا والثاني
بقسميه محال (اما المفروض مثله (اما) الملازمة فبرهانها ما سيقرر وجوبه بعد
تعلق ارادة الله وقدرته وسائر صفاته المتعلقة بالمحال لكان قائما لوجب
تعلق ارادة كل واحد منهما وقدرته بكل ممكن وقد علم تعلق بالفعل ارادة ثان
لم يخل من (اما تبعا فعليه او التباين (واما) بطلان الثاني فبسبطلان طرفيه
وهما (الاختلاف والاتفاق **فوجه** بطلان الطرف (الاول هو (الاختلاف) ان
تفعل الواختلفا في الفعل بان يريد احدهما وجود الجوهر ويريد الاخر عرضه او
يريد احدهما حركته والاخر تسكينه للزم عجز هما او عجز احدهما مع زيادة
مستحيلات ستذكرها وذلك لان نفوذ ارادة ايهما مع مستحيل الصادر
اليه من اجتماع النقيضين او ما في حكمهما يستلزم الجوهر في الزمن الواحد
موجودا معدوما او متحركا بما كذا وذلك لا يعقل فاذا لا بد من تعلق النفوذ
لاحدى (الارادتين او لكليهما بما تعلقتا به معا لزم عجز الاخير لتعذر الفعل
من كل واحد منهما ويلزم عليه ايضا خلو المحل عن النقيضين وايضا فلما مانع
من نفوذ ارادة كل واحد منهما وقدرته الا نفوذ ارادة (الاخر وقدرته فاذا لم
تنفذ الارادتان لزم وجود الفعل بهما مع عدم وجوده بهما وقد ثبت المانع او
حصول المنع من غير مانع اذ لم يثبت المانع **فهذه** ثلاثة اوجه من الاستحا
لات كلها تلزم على تقدير تعلق الارادتين **واما** ان كانت ارادة احد
هما خاصة هي المتعلقة فيستحيل من اوجه احدهما انه يلزم عليه عجز محمو

تعلق

تعلق ارادة الاله وقدرته وغيرته وغير ذلك مستحيل واذا استحال لم يمكن ان يكون
احد الالهين قادرا من (الاخر ثانيها انه يلزم عليه عجز من لم تنفذ ارادته مع كو
نه الها والعجز على الاله محال لما سيأتي ثالثها انه يلزم عليه عجز الاله
الذي نفذت ارادته ايضا لما مثلنا ويجب لاحدهما ما وجب للاخر رابعها
الترجيح لاحد المثلين على مثله بصفة من غير مرجح بل مع المرجح لزم حدوثها
ونقلنا الكلام الى الثالث ولزم التسلسل (واما) بطلان الضرب الثاني
من الثاني وهو (اتفاقهما وعدم اوجه وذلك اما (ان لا يكون واجبا او جائزا
ويلزم في (اتفاقهما الواجب ان يكون كل واحد منهما مقهورا غير مختار اذ كل
واحد منهما لا يقدر على مخالفة (الاخر وكل (احدهما يقدر عليها دون (الاخر
لزم قهر الذي لا يقدر عليها ونعني كونه مختارا ان المختار هو الذي يتأتى منه
الفعل والترك فاذا كان (اتفاقهما معا او احدهما واجبا لم يتأت من المجبور منهما
ترك ما اختاره (الاخر كيف وربما يخلو ما يشاء ويختار (وايضا يلزم قهر
احدهما قهر (الاخر لانه مثله ويلزم (الافتقار الى المرجح في تخصيص احد المثلين بما
لم يثبت لمثله ويلزم ايضا في (اتفاقهما والواجب انقلاب الممكن مستحيلا لكل
واحد منهما اذا نظرنا اليه منفردا امكان يرجح كلا من الحركة والسكون مثلا
لانه الاله لا عجز اليه فاذا فرضنا تعلق ارادة احدهما بخصوص الحركة مثلا صار
وقوع السكون الممكن (الاخر مستحيلا وذلك يقلب الممكن فيه ايضا
كون المانع له تعلق (ارادة (الاخر بضده يلزم منه ايجاب المانع حكم المنع لما لم
يقهره وذلك كله مستحيل ويلزم ايضا في (اتفاقهما وقوع وجوب الوجود لكل وا
حد منهما لان وجوب الوجود انما ثبت لله تعالى مرجئا توقف وجود الحوادث
عليه لئلا يلزم التسلسل او الدور عند تقرير جواز وجوده فاذا قدر ان لا
شيء لا يتوقف احدهما على (الاخر يقتضي بل هما مستقلان ايلزم عدم توقف الحوا
دث على خصوص كل واحد منهما فلا يتحقق وجوب الوجود لكل واحد منهما
اذ على تقدير عدم توقف الحوادث عنه بما حبه والا لله متحقق وجوب
وجوده وهذا معنى قولي في العقيدة للاستغناء بكل منهما عن كل منهما
اي للاستغناء بكل منهما عن الخصوص من **قال قلت** يكون وجوب الو
جود متحققا لاحدهما لا بعينه **قلت** يثبت جواز الوجود لاحدهما

لا بعينه وقالا بما يمنع من اختلافهما في الوجوب او الجواز **قلت** فان قلت منع ان الفعل
يستغني باحدهما عن الاخر قبل لا بد جبرا لا بهما فبوجود هما معا واجب **قلت**
يلزم ان يكون كل واحد منهما جزء الله تعالى لما يفوت بطل واحد منهما جزء العلم
وجزء القدرة وجزء الارادة الخفيرة ذلك مما لا يقول به عاقل واذا كان تركيب
الله من جزئين متضايفين محال جاز بالك بتركيبه من جزئين متضايفين ويلزم
ايضا استغناء الحوادث بكل منهما عن الاخر ان تكون الحوادث محتاجة لكل
واحد منهما غنية عن كل واحد منهما وهو جمع بين متناقضين وهذا اللازم اقوى
من الزم قبله لان المصاحبة قد يريد بها انه مريد بالضمة بعكس الدليل وان
كنا نحن قد قررناه على وجه لا يرد عليه بخلاف هذا **وقوله** جاز لم يجب
اتباعهما بل جاز اختلافهما لزم قبولهما العجز وحاد ثا وان عنى هذا هو النوع
الثالث من نوعي (اتباع وهو (اتباع الجايز بمذكر به وجه بطلانه انه يلزم فيه
ما لزم في (اختلاف من عجز هما او عجز احدهما بعينه مع سائر (امتناعا
لاثنتي عشر منا ذكرها ثمة **ووجهه** ذلك ظاهر لانه كل ما كان
(اتباع وجايزا كان (اختلاف جايزا لان جواز احد المتقابلين يستلزم جواز
(اخر لكن الثاني باطل لما تقرر من امتناع (اختلاف مع وجه ما للمقدور
وهو كون (اتباع وجايزا محال وبعبارة اخرى ان نقول كل ما جاز اتباعهما
جاز اختلافهما وكل ما جاز اختلافهما لزم قبولهما العجز لان (اختلاف ملزوم
للعجز بالقابل للاختلاف قابل للعجز ضرورة ان القابل للملزوم الشيء قابل للازمه
ينتج اذا كلما جاز اتباعهما لزم قبولهما العجز وهذا التقرير انسب
للعبد العفيف **ص** ويلزم ايضا (اتباع ومكلفا العجز لان الفعل الواحد
يستحيل عليه (انقسام فيستحيل تعلق بعضه بمقدور وبعضه بمقدور كما
مر (اختلاف والعجز على الله محال لانه يضاد القدرة فما كان قد يحال لزم
له عدمه فيجب ان يقدر عجزا الله على شيء دائما وان كان حادثا فضروري
وهو القدرة فرضية بيستحيل عدمها فلا يوجد العجز وايضا فيستحيل تعلق
الله بصفة حادثة **ص** يعني انه يلزم (اتباع ومكلفا اي سواء قدر واجبا
او جايز امن التمانع الموجب للعجز مما لزم (اختلاف وذلك لانهما متى توجه
اراد تهما لما يقبل (انقسام من مقدور او جزء مقدور فلا يمكن حينئذ ان تتعلق به

الارادة

الارادة واحدة وقدرة واحدة ويجب هذا النهوض للارادة (اخرى مع القدرة (اخرى
فرض اذا كانا كذلك فحيث تتعلق ارادته ولا قدرته لزم عجزه جايز فرض
انه لم تتعلق به ارادته (اخرى لزم عجزه الا جبر ثم ذكر العضيدة برهانا
لتاثير العجز على الله **وحاصله** ان الله لو اتصف بالعجز لكان اذا
لطرء العجز اما قديما او حادثا ضرورة ان كل موجود محصور في القسمين لكن
كونه قديما محال لانه يؤدي الى استحالة اتصاف الله بالقدرة وقد تقرر
وجوب كونه قادرا وذلك لانه اذا اتصف بها مع العجز لزم اجتماع الضدين
واذا اتصف بها بعد عروض العجز لزم انقراض ما ثبت قدمه وكذا ايضا كون العجز
حادثا محال لانه اذا كان حادثا فضروري وهو القدرة قديم جاز اتصافه بالعجز مع
وجود القدرة لزم اجتماع الضدين والا لزم عروض القديم كما سبق وايضا جاز اتصاف
الله بالعجز الحادث على الماضي مع وجوب القدرة لجميع صفات ذاته وا
استحالة ان يتصف بصفة حادثة وايضا يستحيل ان يتصف الله بالعجز
مكلفا لانه يجوز كل ما يقدر واتصاف الله بالتقابل محال عقلا ونقلا
واستدل امام الحرمين وغيره على استحالة اتصاف الله بالعجز
بانه لو كان عاجزا لكان كل عاجز بعجز قريب يفي باستحالة اتصافه بالحوادث
والعجز القريب محال لانه يستدعي مقدورا عنه والمعجوز عنه لا يكون الا ممكنا
ولا ممكن (جاز بلا عجز به (جاز **لا نسلم** ما ذكرتموه لزوم عليكم به اثبات
قدرة او مادية (جاز اثبات القدرة يستدعي مقدورا والمقدور لا يكون الا
ممكنا ولا ممكن (جاز بلا قدرة الا قدرة ولا قادرية به (جاز **لا نسلم** ذلك
معنى القدرة صفة يتاتى بها ايجاد الفعل ولا يلزم من الوصف بالقدرة وجود
المقدور بل تتاتي ايقاع الفعل بها هي صفة يصح بها الفعل والفعل الا محال فتثبت القدر
رة الازلية متعلقة بصحة الفعل بما لا يزال وامر العجز معناه تعذر ما يحاول
ايجاده بلا يثبت بمعنى الصلاحية لان الصالح لا يعجز لا يكون عاجزا بالحال
بل قادرا بالعجز اذ لا يكون الا بالفعل الا بالصلاحية **ص** فان قلت سلمنا
يجوز ان ينقسم العالم بينهما فيصير كل واحد منهما قادرا على احد الجزء القسمين والا
خر على الاخر فلا يلزم التمانع قلنا الجواب انه تقرر قبل استحالة التعلق به
مقدورات الله وصار انه يستحيل هذا العجز الذي ذكرتموه السؤال

وايضا فالضدان اذا كانا معا في الجواهر لزم تعلق القدرة ببعضها تعلقها بالجميع للتماثل ويمنع التمانع واذا كان احد الضدين الجواهر والآخر اعراضا فنمنع لا يفعل اذ القدرة على ايجاد الجواهر لا تعقل بدون القدرة على اعراضها وكذا العكس للتلازم الذي بينهما ثم ذلك لا يوجب التمانع عندنا بل يراد احدهما ايوجد الجوهر واما الآخر فيوجد عرضه ش هذا السؤال ايراد على الملازمة التي ذكرناها اولا وهي قولنا في العقيدة اذ لو كان معه ثان للزم عجز هما الى آخره

ووجهه ٢ ايراد ان يقال لا نسلم انه يلزم من وجود الثاني عجزهما او عجز احدهما وذلك انما يلزم لو كان يجب ان تتعلق ارادة كل واحد منهما ومقدوره بمراد الآخر ومقدوره ولم لا يجوز ان يكون احدهما قاسما للآخر بحيث ينفرد العالم كل ينفرد بقسم جلائرا هم بينهما ولا تمانع حتى يلزم عجزهما او عجز احدهما

اجاب ٢ العقيدة بوجهين احدهما او الثاني ومقدوره بما اذا وجب تعلق ارادة كل منهما ومقدوره بكل ممكن يلزم التمانع كما سبق الثاني ان احد الجوهرين الذي تعلقت به ارادة احدهما ومقدوره ان كان متماثلا فنوع الآخر الذي هو مقدور الله الثاني ومراده كان يكون النوع عبارة عن الجواهر لزم وجود مقدور كل واحد منهما وارادته للنوعين ضرورة ان القادر على احد المثلين قادر على مثله وان كان غير العالم كان يكون احدهما جوهرا والآخر اعراضا او هو كذا امر وجه جميع احد هما ان الجوهر والعرض لما لم يمكن ان يمتنع احدهما هو الآخر استحال تصور القدرة على احدهما دون الآخر ثانيهما ان التمانع لا يتوقف على ذلك على تقدير تسليمه لانه من الجائز ان يريد احدهما وجود الجوهر والآخر يريد عدم العرض ولا العكس ونبوذ الارادة غير مستحيل يلزم عجز هما او عجز احدهما **قلت** ويصح ان يجاب ايضا عن هذا ان ارادة كل منهما احد الامرين بنوع دون تعيين يلزم فيه التخصيص من غير مخصص اذ ليس اختصاص احدهما بنوع بأولى من اختصاص الآخر به بل وجب ثم مخصص لهما بما اختصا به لزم حدوثهما **فان قلت** لعل التخصيص باختيار هما **قلت** لو كان باختيار هما لتأتى منهما تركه بان يتحرك كل واحد منهما بمقدور الآخر ومراده لكن التالي باطل لما يلزم عليه من التمانع بالفرض وهو كون التخصيص باختيار هما باطل فتعين ان يكون التخصيص لامر غير يلزم من وجوده ثم او لا يلزم التخصيص بغير مخصص وكلا الامرين محال **واذا عرفت** بطلان ان يكون معه تعالى فيسير حركت بطلان ما ذهبت اليه الثنوية

المقابلون

انما يلزم لو لم يصيروا شيئين تعلم الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وشبهتهم في ذلك انهم قالوا انا وجدنا في الموجودات الممكنة خيرا ونقصا ما وفسادا واختلافا

ووجهه ٢ لانه لو فعل الفساد لدل على اختلاف الفاعل بالتضاد بين الامرين على الخير فيما فعل الشر وفي ملكت المعتزلة هذا المملك حيث قالوا ان فاعل الخير يقال له خير وفاعل الشر يقال له شرير فانوا بأن الشر ليس من فعل الله تعالى

قال ابن السنوسي اجاب المتكلمون بان الافعال تنسب الى الله تعالى من حيث وجودها وابتداء حدوثها المخصوص وذلك لا يختلف بكونها خيرا وشرا لانها امران اضافيان لهما مرجع ذاتي اعني الافعال فان نفس الشخص المعبر شرا واحد من حيث نسبتها الى اوليائه وخيرا بالنسبة الى اعدائه **واذا تقرر**

ان الحسن والقبح يرجعان الى الشرع فمعنى الحسن عرفا المفعول بعد امعلوه ومعنى القبيح عرفا المفعول فيه لا تفعلوه وذلك لا يتحقق الا بالنسبة الى العباد والافعال كلها بالنسبة الى الله تعالى حسنة اذ معنى الحسن عرفا ما علله ان يفعله وما ورد الثناء على فاعله والافعال كلها بالنسبة الى الله تعالى كذلك لانه تعالى ان يفعل كل ممكن وهو المثنى عليه بكل كمال واما قول المعتزلة ما فاعل الشر يشبه ان يعلم بالنار وجار اسماء الله تعالى توقيفية وله الاسماء الحسنى والصفات العلى فيقال له يا خالق الوكل شيء ولا يقال له يا خالق القردة والخنازير

ويصح اثبات هذا العقد وهو الوجه الثاني بالدليل السمعي ومنعه بعض المحققين وهو راي لان ثبوت الصانع لا يتوقف بوجوبها والاثر للدليل السمعي في ثبوت النقيض بكثرة ما يتوقف عليه والله اعلم **ثم اعلم** ان عقود التوحيد على ثلاثة اقسام الاول ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلي وهو ما يتوقف ثبوت المعجزة عليه وذلك كوجود الله تعالى وقدمه وبقائه وعلمه وقدرته وارادته وحياته اذ لو استدل بالسمع على هذه الامور لدار الدور الثاني ما يصح الاستدلال عليه الا بالسمع وهو كل ما يرجع الى وقوع جائز كالبعث وسؤال الملكين في القبر والصراط والميزان والثواب والعقاب والجنة والنار ورؤية الله تعالى وغير ذلك مما لا يحصى كثرة لغاية ما يدرك العقل وهو هذه الامور جوازها واما وقوعها فبالسمع الثالث ما يصح الاستدلال عليه الا بمجموع الامرين اعني السمع والعقل بحيث يستقل كل واحد منهما بالدلالة على

وهو ما ليس بموضوع جايز ولا يتوقف ثبوت المعجزة عليه وذلك كاثبات بيضة تعلل
وبحر وكلامه وجواز تلك الامور التي اخبر الشرع بوقوعها **وقد اختلف**
في معرفة الوهرانية فقيل هي من هذا القسم الثالث فيصح ان يستدل فيها الى كل
واحد من العقل والسمع بمعنى ان كل واحد منهما على انفراده يخرج مرموع التقليد
وقيل بل هي من القسم الاول الذي لا يصح الاستدلال عليه الا بالعقل **والحاصل**
انه لا خلاف في صحة الاستدلال العقل وحده في معرفة الوهرانية واختلف
في صحة الاستدلال فيها السمع وحده فقيل نعم وقيل لا وهو راي الجاحظ
امام الحرميين وامام الحرمين والثاني راي بعض المحققين وايده ابن شرف الدين من
التلمساني وهو الذي اختارته في حاشيتي الصغيرة لما سيذكر فقال في المعالم **اعلم**
ان العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكون الله واحدا بلا جزء اما على اثبات
الوهرانية بالدلايل السمعية **واذا ثبت** هذا فمنقول الى الكتب الالهية
احسنت على التوحيد بوجب ان يكون التوحيد حقا قال ابن التلمساني يعني
بالتوحيد اعتقاد الوهرانية لله تعالى والاقرار بها **وقوله** الكتب الالهية يعني
الكتب المنزلة التي جاءت بها الرسل والا فلا حاجة الى ذلك قال الله
تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون
والمراد بسؤال الرسل سؤال اتباعهم العالمين بذلك الموثوق بقولهم وقال وما
ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون جاء اخبار من الرسل
باثبات الوهرانية لله تعالى ثابت جزما **والبحث** في امكان الاستدلال به على نفي
الوهرانية وفي احتجاج على ذلك يعني العجز بان العلم بصحة النبوة لا يتوقف على
العلم بذلك **وتقريره** ان يقال اذا حدوث حادث ما واستحالة وجود بدون
اسناده الى واجب بذاته حي قادر مريد فمتى اثبت وجود حادث ما اذا اظهر
الرسول معجزة على انه رسوله واثبت تصريحه بتصريحه له فمتى ثبت صدقه فيما
اخبر به لا يخبر به غيره ولا خالف سواه فمتى ثبتت الوهرانية وهذه المقالة تتفرع
على ما هاشم ويرد عليها انا لا نسلم ان العلم بصحة النبوة لا يتوقف على ذلك
وبيانه ان الغاية ان رسولا اذا ادعى الرسالة واظهر الخارق على صدقه
فمتى بالبداهة وجود الخارق على صدقه مالم يتعقب ادعاء هذا الفعل الذي جاء به
لا يضر عليه غير مرسله ليكون معجزا بالتحدي وسؤاله تارة منزلة

فصل

قوله صرفت جاز ان يكون لنا علم بتعيين واحد غيره وبالجملة انه جعله ولا يتم ذلك
الا بعد اثبات ان هذا الخارق كاحياء الميت مثلا لا يجعله غير الله عز وجل وذلك
يتوقف على اثبات الوهرانية **نعم** ان الغزالي من مشترطي استدلال العقلي
على الوهرانية كقوله لو كان بيدها الهة الاية يعترف بذلك وقال تعالى اذا لذهب
كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض فالاية دليل كاشفة لوجه استدلال
على ابطال الاحيز عاما في القدرة والعلم وسائر الصفات لما يفضي اليه من الفساد
والتمانع المانع من وقوع الممكنات والاية الثانية مرشدة الى ابطال قول من يرى
بالعلين يقدر كل واحد منهما على غير ما يقدر عليه الاخر كما قالت الثنوية
بتعيين باعل الخير على فعل الشر مثلا كل واحد منهما يذهب بما خلق ويلزم على
كل واحد منهما على الاخر الاستغناء عنه بما يفعله الاخر فيكون عاجزا بذلك
والاله يعلو ولا يعلا عليه **قيل** ولا يقدر احد من العقلاء يثبت بالعلين
على النعت الاول بل كل من اثبت باعلا غير الله عز وجل فلم يثبت له محمود التاثير
انتهى كلام ابن التلمساني **فائدة** ترى كيف مال الصرح الكتبي بالسمع
في معرفة الوهرانية بما اورده من الحجة على ذلك والى مذهب منها اشرت في العقيدة
بقولي لان ثبوت الصانع لا يتحقق بدونها والاخر يعني ان ثبوت الصانع على سبيل
التعيين لفعل من الافعال لا يتحقق بدون الوهرانية اذ على تقدير عدمها لا يتاتى
في كل فعل من افعاله ومن جملة ذلك الخارق الذي ظهر على يد الرسول بانه كان
اتى على تقدير عدم معرفة الوهرانية من المرسل الذي خلق ذلك الخارق على يد
الرسول ليصدقه به فحصل ثبوت الصانع المرسل مجهولا وكيف يعرف صدق رسوله
له **ومن عرفت** ان الرسول لم يعرف الا من قبل مرسله المعلوم بخلق افعاله
على صفة مخصوصة تدل على ذلك باذا كان المرسل مجهولا انتفى ان يعرف من قبل
الرسول الذي هو ضرورة **ومن اغرب** ما وقفت عليه من هذا المعاصرين في شرحه
له على العقيدة المنسوبة لابن الحاجب هذه الحجة التي اعتمدها اشرف الدين بن
التلمساني واشرنا اليها في عقيدتنا بما نصه بعد حكاية ايراد شرف الدين
مزيف في جوابه ان دلالة الخارق على صدق من قد ابه صفية على احد
القولين واذا كانت عقلية فلا يصح تخلف المدلول عنها والا انقلب الدليل
شبهة او نقول سلمنا توقفه على ثبوت الوهرانية لكن لا يكون ظهور

الخارق ليدل على الصرف وعلى ثبوت الوحدانية تعارض الدور اللازم غير ممتنع لانه دور
معية والبرهان انما قام على امتناع دور التقدم والتأخر **قلت** ويمكن
ضعف جوابيه معا بغاية امكانا اما اولا فهو التمسك بقول الامام ذا ثبت دلالة
المعجزة عقلية بلا يتم له ذلك الا لو لم يكن الخارق فعلا لله تعالى ركنا من الدليل
اما اذا كان ركنا فيه وهو لا يتحقق الا بمعرفة الوحدانية لم يصح ما ذكرو
ظاهر انه ركن على كل قول بوجه ودلالة المعجزة اذا محض كونها لتعاقبية
عند من قال به ان خلق الله تعالى الخارق على وفق دعواه وتصديقه مع العجز عن
معارضته وتخصيصه بزمان يدل على ارادة الله تعالى لتصديقه كما يدل الاختصاص
بالفعل بالوقت المعين والمحل على ارادته تعالى لذلك بالضرورة هكذا قرره ابن
رضي الدين في ما اليه فيه من البحث في موضعه ان شاء الله تعالى **فائدة**
ترى كيف جعلوا خلق الله تعالى للفعل جزء امن الدليل ولذلك لا يتم الا بمعرفة الو
حدانية له جل وعلا ونعم ان يكون معه شريك في ملكه وهو محال لانه لو
جاز ان يشاركه تعالى في اختراع الكائنات لم يتحقق حينئذ كون الخارق
فعله تعالى حتى يرد انه تعالى اراد بايجاده تصديق نبيه **ولنذكر** قال
شامل المعجزة في المعالم ان المنكرين للنبوة حصروا في المعجزة من ثلاثة اوجه
احصر تقاما ثوالم فلنتم ان هذه المعجزات بعل الله تعالى وخلقه بانفراد الفحص
بهذا الوجه كيف هو صريح في ان كون الخارق فعلا لله عز وجل ركن في دلالة
المعجزة واثباته متوقف على معرفة الوحدانية بوجب توقف معرفة النبوة
على الوحدانية ضرورة توقفها على دلالة المعجزة المتوقفة عليها **وقد**
مرح المفترح في شرح ذا ثبت اد بان كون الفعل مخلوقا لله تعالى ركن في
المعجزة انه قال في فصل النبوات وما اتى احد من منكري النبوات في هذه
دلالة المعجزات الا من وجه الجهل بان كونها مقدورة يجعل الخارق للعادة بفعل
الله تعالى **ثم قال** وفيه بعد تقدير انه ليس خارقا للعادة وانه مما يجوز ان يتوصل
اليه بالحيل والفنون في العلوم جاما من تعدى مسلك الخوض في ان الذي وقع
به التحدي فعل الله تعالى وهو عالم بدعوى المتحدي انه لا يتوصل اليه بالحيل وا
نه خارق للعادة بفعله الله تعالى على وفق دعوى النبي اجابة له لم يستقر
في حصول العلم ولا يختص ذلك بصورة ولا يختفي في مثال يضرب في الشا

الشاهد انتهى **وبالجملة** فمدار الغلط في جواب صاحبنا على ارادة
شرح الدين جعل بعض الدليل على ان وجوده ليس مستفادا **واما جوابه** الثا
ني فجاء من اربعة اوجه الاول وجوده كون الخارق دليلا على ثبوت الوحدانية
غير صحيح بل الذي دل عليه التمانع الملزوم لعجز الامير او اخرهما وغاية
ما يجاب به ان يقال التمانع لازم لتعدد الاله وعجز الامير لازم للتمانع اذ
عجز احدهما يوجب عجز الاخر لتمانعهما ثم يلزم من عجز الامير وقوع
هذا الخارق لاستحالة ان يفعل من لا يقدر بقادر على الفعل ومن عرفت ان لازم اللازم
لازم بواسطة كلما تعدد الاله لزم الا يقع هذا الخارق بل وكل غيره من سائر الحوا
دث فكل الثالي باطل بشهادة وقوع هذا الخارق وغيره والمقدم وهو تعدد الاله
باطل والخارق على هذا انما يستدل به على احدى مقدمتي الوحدانية وهي
الاستثنائية لانه دليل على الوحدانية مستقل الثاني موافقته على ان
دليل الوحدانية والصرف معا الخارق تسليم منه ان دليل الوحدانية عقلي
اذ ليست دلالة الخارق عليها ثابتة بالقطع كيف وهو في محاولة
تصحيح الاستدلال عليها بالسمع فصار في هذا الجواب نكير من اعتقد انه
بين شيئا وهو في الحقيقة يهدمه **الثالث** قوله ان كون الخارق
يدل على الصرف وعلى ثبوت الوحدانية معا اراد انه يدل عليهما من وجه
واحد فلا يخفى فساده ويلزم منه ان كل من فهم وجه دلالة المعجزة على النبوة
فهم منه ثبوت الوحدانية وبالعكس وحينئذ البطلان واذا ادعى اختلاف
الوجه بطلت المعية التي ذكرانها حينئذ تغاير وتغاير كل تغيرين يوجبان
ضرا لا يجتمعان بالضرورة اللازم هنا اذ لا يكون الا وتغاير لا وهو معية كما
اعتقد الرابع ان دور المعية الذي اعتقده فيما بين الصرف وثبوت الوحدا
نية لا يرد على تقدير تسليمه دور التغاير اللازم في الاستدلال على الوحدا
نية بدليل السمع بل هو يعضده وذلك ان ثبوت الوحدانية اذا كان لا يتأخر
عن معرفة صرف السبب للدور المعي الذي بينهما على ما ذكر وجب ان يتفرع على ما
يتفرع عليه الصرف والصرف متفرع على ثبوت دليل السمع المتفرع على ما يتوقف
منه يجب ان يكون ثبوت الوحدانية كذلك متفرعا على دليل السمع حيث لا
يثبت الاستدلال بدليل سمعي الا بعد معرفة الوحدانية ضرورة ان ما يستدل بالدليل

السمعي متأخر عن السمع الموقوف على ثبوت الوحدانية وهو سمعية جلوا استدلوا على
ثبوت الوحدانية بدليل السمع لكانت الوحدانية متوقفة على الدليل متأخرة
عنه ضرورة تأخر معرفة المدلول عن معرفة دليله لكنه هو ايضا متوقف عليها
متأخر ضرورة تأخره عن دليله الدور لا يحصل العلم معرفة الوحدانية وهو الصرف
لما سلمه المعتزلي من توقفه عليها وقد سمعية يقتضي من استدلال على الوحدا
نية بدليل السمع الدور المستحيل وجود وان التوقف ضرورة وان يسلم له دور المعية
فيما ذكره والله اعلم وبه التوفيق سبحانه هو يصح ان يستدل على الوحدانية
بما تقرر به وحدات الصفات فنقول يلزم من تعدد الاله وجود ما لا نهاية له
عددا ان تقوم بعدد الممكنات او لا حتياج الى مخصص او وقف دور ذلك
وكلاهما محال ثم هذا دليل اخر على الوحدانية وغير تقرير في ٧١
استدلال على وحدة الصفات **وبيانه** ان تعدد الاله لم
يخل اما ان يتعدد بعدد الممكنات اولا والملازمة ظاهرة والقسم الاول من
قسمي التالي محال لما يبنه من وجود ما لا نهاية لعدده والقسم الثاني محال
لما يستلزم من الجواز والحدوث لتلك الالهة لافتقارها وجودها على عد
معين مخصوص دون غيره من الاعداد المتساوية عقلا بالنسبة اليها الى
ما جعل مختارا والا لزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح لا يقال يلزم مثله
في الواحد لان وجوده معلل بالكل دون تعدده يفتقر الى مخصص لانا نقول
على البرهان على ان الله واجب الوجود لا يتحقق الوجود دون خيارات وا
حدة وجوبيت الذات الواحدة لذلك اما الزايد فمستغنى عنه بنسبة
الاعداد اليه مستوية فلو جاز تعدد منها لجاز غيره ولا يمكن وجود جميعها
لعود تناقضها وتخصيص جايز منها بالوجود بلا مخصص غير كيف يفتقر الى جاعل
مختار **فان قلت** ما المانع ان يقال بجواز تعدد الله بعدد الممكنات
ولا يلزم منه وجود ما لا نهاية له لانا نقول المراد بالممكنات ما سبق قضاء
الاهة بانه يوجد لا كل ما يتعرفه العقل من الممكنات وان كان لا يوجد
اصلا **قلت** يلزم من فرض عدد الاهة وقدرتهم وارادتهم على ما لا يو
جد من الممكنات دور ما لا يوجد منها انقلاب الحقايق وهو موجود في
الممكنات التي لا توجد مستحيلة اذ لا يصح الحكم بامكان وجود مع الحكم

بالاستحالة

بالاستحالة وجود صانعه على ما لا يوجد من الممكنات لا نهاية له ايضا في
باعتبار عدم الانفكاك ان جميعها في الوجود اجتماع ولا شك ان هذا
النوع من عدم النهاية ممكن عقلا موجود شرعا بدليل نعيم اهل الجنة
وعذاب اهل النار ويلزم اذا وجد لكل واحد من تلك الالهة اربع خلق في الوجود
من عدد الالهة ما لا نهاية له وعدم النهاية اللازمة في الالهة هو
النوع المستحيل منه لانه يجب ان يكون بحسب اجتماع بحسب عدم
الانفكاك كما في الممكنات المذكورة لوجوب تعلق الله فيستحيل
ان يتأخر في هذا البرهان بعض الالهة على بعض بالله التوفيق ص
وبهذا الدليل بعينه اعني دليل التمانع نستدل على انه جل وعلا هو الموجد
لافعال العباد ولا تاثير لقدرهم الحادثة فيها بل هي موجودة مقارنة لها
ثم بعض الدليل على رد مذهب القدرية الغلاة في القدرة الحادثة للعباد
هي الموثرة في افعالهم على وجه اختيارهم ولا تاثير للقدرة القديمة اصلا
في تلك الافعال الاختيارية والاجبارية لفاعلها وجزاء ارادته جل وتعلى عما
يقول الظالمون علوا كبيرا هو دليل التمانع السابق وجهه ان
اللازم في تعدد الالهة ثبوت العجز لله عن عدم نفوذ ارادته وذلك
بعينه لازم في مذهب القدرية فانهم جعلوا تعلق قدرة العبد وارادته
بالفعل مانعة من تعلق قدرة الله تعالى وارادته بذلك الفعل مع التضاد
بين ذلك الفعل من جملة الممكنات التي قام البرهان القطعي على وجوب
تعلق قدرة الله تعالى وارادته بوصف العموم لجميعها فصار اذا هذا الفعل
من توجهت نحوه قدرة العبد وقدرة مولانا جل وعلا وارادة العبد
وارادة مولانا سبحانه وتعالى لفعله تعارض من وجوه تعلق قدرته تعالى
وارادته ثم زعمت القدرية وجوب هذه رعاية الزيغ واثره في الفعل
والحالة هذه انما هو اضعف القدرتين واضعف الارادتين وهما قدرة
العبد الحقير الفقير وارادته وهل هذا القول الشنيع الا قول باثبات
الشريك له تعالى ووسم له بنقيصة العجز وغلبة الغير له واذا كان
عجز الله بتقدير وجود ارادة الله اخر مماثلة فادحا في الوهيته وهو
جبل النقص وعدم ذاته فكيف بعجزه لنفوذ قدرة عبد وارادته

لا ينعجزه شيء وهو العجز تعلق عدم ذلك الفعل الذي هو عبرة قالوا لانه تعلق مخالف لاربع جزء ذلك الفعل بان يسلب عبرة القدرة عليه والارادة له ويلجئه الى الفعل كما فعل بالجماد ونحوه لانا نقول العجز لا الله وكونه مقدورا على ما مر وهذا الجواب منهم اقتضى انه تعالى لا يتمكن من ايجاد بعض المقدورات العبد لاستحالة تكليفه وهذا الجواب

واعلم ان

هذا عرفت ان الصواب ما قاله اهل السنة ودل عليه ظاهر الكتاب والحديث واجمع عليه السلف الصالح قبل ظهور البدع من ان الله تعالى هو الخالق بلا اختيار لكل ممكن يصح ان يوجد ذاتا كان او صفة لها او فعلا لا يشاركه تعالى في ملكه جميع الممكنات شيء اي شيء كان وان التاثير وايجاد الممكنات خاصية من خواصه تعالى يستحيل ثبوتها لغيره قال تعالى الله خالق كل شيء خلقناه بقدر وقال والله خلقكم وما تعملون الى غير ذلك من الكتاب والسنة التي لا تحصر **وما نقل** عن بعض المعتزلة من ان تاثير القدرة الحادثة تاثير في احد وصفي الفعل لا في وجوده الا ان الفاضي يقول اثر في احسن وصفي الفعل حال وباستاخيني يقول اثر في احسن وصفي الفعل وجه واعتبار واختار الشهرستاني مذهب الغاية **وعرف** بين وجهي اختيار الكسب بان الحركة من حيث هي حركة تنسب الى فعل الله تعالى ايجادا واختراعا ويلزم من ذلك علمه بها من جميع وجوهها وانه لا يفعل بقدرته ذاته ولا يتصف بها اتصاف قيام بل اتصاف اليه من العبد من حيث خصوصها بقيام او جزءها او امرها ولا يقال انه متحرك بها وتنسب الى العبد من حيث خصوصها وهو كون تلك الصفة صلاة او غصبا او معرفة ولا تاثير لقدرة العبد لا في ذلك الوجه ولا يشترك علمه بالفعل من كل وجه وذاته فعل فعله وكسبه وتكون صفة له بمعنى انه متحرك وساكن وصل وغاصب وان اتصل به امر هو واقع على موافقته سمي طاعة وعبادة وان اتصل به نهي هو واقع على خلافه سمي معصية وجهة وذلك الوجه هو المكلف به وهو الذي توجه الخطاب به بقبيل

لا يصح القول به ولا تغليره في ذلك [illegible] وعرو جزءه على السنة عقلا ونقلا لان القدرة الحادثة [illegible] يقتضي هذا القول اما ان يكون من صفات نفسها ايجاد هذا الاثر تتعلق به اولا على كان الاول لزم تعلق القدرة بالفعل اما بالصفة النفسية اذ لم تاثر في الفعل وكان الموجد له هو الله تعالى وان كانت القدرة تتعلق اي كانت هي التي اثرت في الفعل

وبرضا الله تعالى ارادة ان يوجد ذلك الفعل بقدرته وكلا الامرين محال ولا يرجع عن ورود النزاع من العجز والغلبة في الثالث قوله ان تاثيرها انما هو في حصول وجود ارادته تعالى لان التاثير اذا فسر بانه صفة نسبية للقدرة الحادثة يمكن ان يقوم ثبوته لها على ثلاثة اقسام واما وان كان الثالث وهو ان التاثير ليس صفة بنفسية القدرة الحادثة لزم ان يتغير المعنى بقولنا ويوجب لها التاثير ونقل حينئذ الكلام الى ذلك المعنى الذي اوجب لها التاثير هل ذلك ايضا من صفة نفسه او لمعنى قام به ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى وكذا ايضا لا يخفى جميع ما نقل عن الفاضي واما استاذ ان القدرة تاثر في احسن وصفي الفعل لا في وجوده الا ان الفاضي يقول اثر في احسن وصفي الفعل حال واستاذ ينفي الاحوال ويقول اثر في احسن وصفي الفعل وجه واعتبار واختار الشهرستاني مذهب الغاية **وعرف** بين وجهي اختيار الكسب بان الحركة من حيث هي حركة تنسب الى فعل الله تعالى ايجادا واختراعا ويلزم من ذلك علمه بها من جميع وجوهها وانه لا يفعل بقدرته ذاته ولا يتصف بها اتصاف قيام بل اتصاف اليه من العبد من حيث خصوصها بقيام او جزءها او امرها ولا يقال انه متحرك بها وتنسب الى العبد من حيث خصوصها وهو كون تلك الصفة صلاة او غصبا او معرفة ولا تاثير لقدرة العبد لا في ذلك الوجه ولا يشترك علمه بالفعل من كل وجه وذاته فعل فعله وكسبه وتكون صفة له بمعنى انه متحرك وساكن وصل وغاصب وان اتصل به امر هو واقع على موافقته سمي طاعة وعبادة وان اتصل به نهي هو واقع على خلافه سمي معصية وجهة وذلك الوجه هو المكلف به وهو الذي توجه الخطاب به بقبيل

حل ولا شروه لا تعصب ولا المدح بالثواب والعقاب والمدح والذم لان
حيث إنه موجود جاز تعلق القدرة القديمة به (ا) بعد فال وهذا القول من
قول المعتزلة فانهم اثبتوا (ا) ... عدما ثقيفا في العدم والعاصل
لا يجعل فيها غير الوجود ... عدما ثقيفا في العدم والعاصل
الخلق والتكليف لم يتوجه بتلك ... الحال بالخصوصيات
وباعتبارها حسنت (ا) بعد او قبحت وعلى تلك ورد الخصوصية ورد
المدح والذم فما توجه به التكليف غير مقدور للعبد عندهم والذي
يقدر عليه لم يتوجه به التكليف بخلاف ما ذهب اليه الغاضي بكار
ما صار اليه مكابرا للفضايا العقلية والشرعية معا **قال الشيخ**
الرئيس وما ذكروه واركان به خروج عن تشنيعات المعتزلة وعن الزام
التكليف بالمحال بتقرير الا يظهر لقدرة العبد تاثير البتة كما صار اليه
(ا) الشعري ومن وافقه حيث قالوا للاشعرية ان حاصل التكليف يكون على
هذا التقرير افعل يا من لا يعمل له وافعل ما انا فاعله الا انه ضعيف
جدا من معتزلة الغاضي واصحابه في نسبة سائر الممكنات الى الله تعالى
امكانها فليس تخصيص بعضها بأولى من بعض وذلك يخرجها اذا
فيه للعبد فيكون هذا الوجه اما ان يكون ممكنا او لا فان كان ممكنا
وجب اضافته الى قدرة الله تعالى وان لم يكن ممكنا امتنع نسبته الى
قدرة قط وما ورد عنه من الجبر لازم لهم لان تلك الحال لا يتصور الا قصر
الى ايجاده فاما على حياله فلا يتاتى من العبد فعلها ما لم يفعل الله تعالى تلك
الذات وشرط فعل الذات فلا يتصور من العبد تركها على وجه فكان
الجبر لازما لهم وهو اعلى (ا) بطلان اشد الزاما فان الوجه و(ا) عتباريكون
في العقل فكيف يصح توجه النصر الى فعل ما ليس له وجود في الخارج
انتهى **قلت** والحاصل ان (ا) قوال في هذه المسئلة خمسة قول الاشعري
ومن تابعه وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجمع عليه سلف الامة
ان قدرة العبد لا تاثير لها البتة وانما هي مقارنة لمقدور ما فقط
والثاني القول الذي حكي عن (ا) ان القدرة الحادثة تؤثر في وجود
الفعل على اقرار ظروها الباري تعالى والثالث قول الغاضي ومن تابعه

انها تؤثر في اخص وصف الفعل الا في وجوده والرابع مذهب الجبرية
انه لا قدرة اصلا وانما المخلوق للعبد المقدور وفق كالحركة والسكون
مثلا والزيادة عليه اصلا وساووا بين المضطر كالمرتعش بين المختار
والخامس مذهب القدرية بجوهر عزة (ا) ان القدرة الحادثة تؤثر في
وجود الفعل على سبيل (ا) ستقلال وقد ذهب (ا) قوال كلها باطلة ما
عدى (ا) ول (ا) ما اعترت في هذه العقيدة وهو الحق الذي لا شك
فيه **واما العجب** من القول الذي نقل عن (ا) ما كيف يصح ان
يقوله مع ما اكثر في (ا) رشاد وغيره من (ا) دلة لتصحيح المذهب
الحق وهو مذهب (ا) شعري مبالغته في التكفير والتضليل لمن
يعتقد ان للقدرة الحادثة تاثيرا ما وكذا ما نقل عن الغاضي و(ا) ستاذ
مع ما لهما في توافقهما ما ايضا **وبالجملة** ما الذي ادعى
به من غير نزاع تترك عليه (ا) ية عقلا نقل عنهم ولعاذ لك انهما ر
عينهم في صناعة جدلية لا معنى خصم قويت مناظرته للخوض معه حتى
لو اضيفوه الى الخوض ترك **ولعل** اقوال المشايخ لا ينقل عن العالم
ويجعل مذهبا له ما يصدر عنه على سبيل البحث وقد قال الشيخ
بعد في شرح (ا) سرار العقلية نحو هذا قال ما ينسب للغاضي و(ا)
ستاذ من كون القدرة الحادثة تؤثر في الحال انما صرح بذلك
منهما على وجه المناظرة للخصوم والا فمذهبي الغاضي و(ا) ستاذ
ان يعتقد اثر الغير القدرة القديمة كيف وقد نقل (ا) جماع في
مواضع من كتبه على كفر من نسب (ا) ختراع لغير القدرة القديمة
البتة تعالى ونقل ايضا اجماع (ا) مة على كفر من لم يقل بعموم صفة الباري
قلت واذا قال هذا في مقالة الغاضي و(ا) ستاذ مع فحشها
بالنسبة الى ما نقل عن اهل الجبر فكيف بتلك المقالة الشنيعة
التي نقلت عن (ا) ما م لا يرضى لاحاد من هو ادنى منه علما
ودينا بل ان كثيرا من ولقد ابتلينا باقوال باطلة تنسب
لاية السنة والله تعالى يعلم هل صدرت منهم اه وعلى تقدير صد
ورها منهم فلا يخلو اما ان وجه صدرت وهو تعلق حسب من يفعل مثل هذه

لما ذكر ان العاصية على وجه يتراخى عنها جميعا او بعضها ممن يتعلق به ان امكنه ذلك
وبالله التوفيق ﴿ش﴾ وانما قلنا بوجود مقدور مقارنة لما نجده من الحركة الضرورى بحركة
الاصبع او حركة الاختيار ﴿ش﴾ واما مقارنة القدرة الحادثة لمقدورها بهو الذى عليه
اهل الحق ونص عليه كثير من ائمة السنة وهذا الحكم ليس ثابتا من حيث كونها
قدرة بل من حيث انها عرض من الاعراض فانه عقيب زمن وجوده واما انها
لا تبقى زمنين ﴿واذا ثبت﴾ استحالة بقائها لزم من ذلك استحالة تقدم
مقدورها اذ لو تقدمت لعدمت حال وجود المقدور فيكون مقدورا بقدرة معدومة
وذلك محال ﴿وتقرير ذلك﴾ انه اذا عدمت القدرة جاز وجود ضدها وهو
العجز ليخلفه وكونه مقدورا حال وجود العجز والعجز يستدعى مقدورا عنه
فيقع الشئ حال وقوعه مقدورا ومجوزا عنه وذلك محال ﴿قال المفرح﴾
وهذا الحكم وان صح فلا نسلم انه يقع من حيث امتناع التقدم واذا لم يكن ما اخذ
حيث استحالة بقائها بالقدرة فى التحقيق ليست علة لوجوب المقدور وانما
مؤثرة فيه جاز ان لم يكن من حكمها وجود المقدور مع وجودها قبل وقوع
المقدور وتصرم ويوجد مثلها مقارنة متعلقة والسابقة متعلقة ﴿ويصح﴾
ان يقال كانت تلك القدرة متعلقة به قبل عدمها ثم انتفت بانتفى تعلقها
ووجد مثلها ﴿وهذا﴾ كما نعلم ان سواد زيد عرض اوقات حلوله
الجسم مثلا بانيا حاد وقتم فورنا نجد حدثه بوجود فى الوقت المعلوم
الى حالة وجود المعلوم فى الوقت الذى اخبر عنه بما المخبر متعلوم بالوجود
والسابق متعلوم بالوجود فى الزمن المخصوص بها المعلوم متعلوم بهما واحدهما
متقدم والاخر متاخر ولو قدر وجود ضد المعلوم من ذهول او غفلة او جهل
او شك حال وجود المعلوم لكان يجهله بما فارنه وقد كان متعلقا انما
سبق بالعلم بان يخبر انه غير متعلوم للعلم السابق فى حال الوجود دون
ذلك المقدور ليس متعلقا للقدرة السابقة بقية حالة الوجود ولا يمنع هذا
تقدم وجودها لا سيما على قول من يرى انها مؤثرة وانما تتعلق بالمقدور متعلقا
تعلقا على وجه التاثير كما نقول فى تعلق العلم بالمعلوم جاز ان يمنع من
تعلق القدرة حتى اذا ما انسان يجهم من نفسه تقدمة قبل الفعل يريد به
حال رعشته وبين يديه حال سلامته وما ذاك الا انه وجد قبل الفعل

صفة متعلقة به ﴿واذا صح﴾ ان اللون تتجدد امثاله بالقدرة ايضا تتجدد
امثالها الى حالة وجود المقدور متاملوا ذلك يرحمكم الله انتهى ﴿قوله﴾
لما نجده من الضرورى الى آخره ﴿قلت﴾ دليل على وجود القدرة الحادثة
وان كانت مؤثرة على الجهة الغالبين بنفيها وان الموجود المقدور متعلق
به دليل على مقارنة تلك القدرة للمقدور وما لم تتعرض له العقيدة لدليلها
ودليلها ما قررناه قبل وذكرنا ما يفترق به من النظر والتبصر اميل
الى ما ذكره المفترح والله اعلم ﴿وتقرير﴾ الدليل الذى اشرنا اليه فى اثبات
القدرة الحادثة انا نجد من انفسنا تمييزا بين الحركة والسكون اذ احدهما
ضرورية والاخرى مكتسبة فبالضرورة انا نجد تفرقة ضرورية بين ما نبتدئ
كثيرا ويحل رجوع التفرقة الى نفس الحركتين لتماثلهما والى ذات المتحرك
او معقولها او الحادث او احدها وتعيين ان رجع التفرقة الى صفة ابدية فى
المتحرك ثم يحل رجوعها الى الحال او الحال او تكرر الحدوث على الجوهر او الحال
او يصح ان تعلل على حيالها والا لزم ان تتعين احدى تلك الصفات بها ثم حال الحال
كذلك ويلزم التسلسل ويحل رجوعها الى صحة البنية او انها غير مبقية
فى حال حركة الاضطرار وهى حال كون غير متحركا بها مع وجدان
التفرقة فتعين ان تكون تلك الصفة تعرضا ثم لا يخلو اما ان يكون مما
يشترك فى ثبوته الحياة اولا والثانى باطل اذ لا تعلق له بالحركة كالالوان
والطعوم والروائح ولانه مشترك بين الحركتين والمشترك بين شيئين لا يوقف
به بينهما فتعين الاول وهو ما يشترك فى ثبوته الحياة ثم يحل كونه عالما او
حيا او كلاما لوجود الكل مع ثبوت الحركتين وفيهما ويحل كونه
مريدا لوجود التفرقة بين الحركتين حال الذهول فتعين ان يكون عرضا
لا نسبة وتعلقا بالحركة وهو الذى سميناه قدرة وان اختلفنا نحن
والمعتزلة فى انها من الصفات الموجبة او مع الاتجاه فعلى انها من الصفات
المتعلقة ﴿وتغيرنا﴾ فى اصل العقيدة بحركة الاختيار معناه الحر
كة التى من شانها ان يتعلق بها الاختيار والا بالفعل المكتسب فربما
بغير اختيار وذلك حيث يقع مع الذهول والغفلة ومع ذلك يحصل
الفرق بينه وبين حركة الاضطرار ولهذا الوجه فى الحركة الثانية بحركة

الاكتساب بلا معنى حركة الاختيار لكان الحس وعبارتنا في العقيدة هي
عبارة امام الحرمين في الارشاد وانتصر لها عليه المقترح بما اشرنا اليه وجوا
بان المراد بما جسرنا به قبل وايضا بالرد على الجبرية حاصل بكل تعبير
فالمراد هو المعنى الذي يحصل بمجموع ما بينا فضه حصول العبد فيس
بعضها خصوصا على الكلية السالبة تناقضها جزئية موجبة والله
اعلم وهي تعلق هذه القدرة الحادثة بالمقدور مقارنة له من غير تاثير
عبر اهل السنة رضي الله عنهم بالكسب وهو متعلق التكليف الشرعي
على واصار عليه الثواب والعقاب بخلاف من مذهب الجبر وهو انكار القد
رة الحادثة لما فيه من مجحة الضرورة وابطال على التكليف واصارة الثو
اب والعقاب ومن هنا كان بدعة ومذهب القدرية وهي كور العبر
ينتزع افعاله على وجوه مراده بالقدرة التي خلق الله تعالى له لما علمت
من قبل الوجدانية واستحالة شريك مع الله ايا كان

قوله تعالى

تفسير لكسب الذي قال به اهل السنة رضي الله تعالى عنهم وهو درجة
وسطى بين مذهبي الجبرية والقدرية وكثيرا ما يتوهم من لا علم عنده
ان معنى الكسب كور القدرة الحادثة لها تاثيرها وهو التاثير الذي يعبر
به الجاهل معنى الكسب اراد ان القدرة الحادثة تفعل حال الفعل كما
يحكى عن الغالي والاستاذ فغر تفرد بفساد هذا القول وعد جريا
نه على السنة وفر تفرد انكار الشريعة تناقض اوامر العقلية ضرورة هذا
القول من الغالي والاستاذ واراد انها تاثير في وجود المقدور لكن
بمشيئة الله تعالى لا على الاستقلال كما يحكى عن امام الحرمين في اخر امره
فغر تفرد ايضا بفساد هذا القول واشنعه من مذهب القدرية بجوه
عزة الامة والكفر بالاجماع رضي الله عنه انه لا يرضى مثل هذا القول وعلى
تقدير ان يكون صدر منه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عزلة العالم
لا يجوز ان يقلد فيها في الترجيح بكيف بالعقائد اصول الدين واراد
ان القدرة الحادثة يخلقها الله تعالى للعبد وملكه له ان يفعل المقدور
بها كيف شاء على سبيل الاستقلال وهذا مذهب القدرية بجوه هذه
الامة **واما** مراد اهل السنة بالكسب ما اشرت اليه في اصل العقيدة

مفعول عن تعلق يتعلق بعجز وانما مؤنث هذا المجرور عن عامله لاجادة
المحل اي لا معنى للكسب الا هذا ان معناه ان للقدرة الحادثة تاثيرا ما
كما تقتضيه الجملة الضالون في معنى الكسب الذي هو مذهب اهل السنة

ومفعول وهو متعلق التكليف الشرعي اي الكسب وهو وجود المقدر
ورمع القدرة الحادثة هو الذي كلف به الشرع فيما كلف به لا وقوع
ذلك المقدور عاريا عن القدرة الحادثة كحركة زيد تعالى مثلا فتعضل
سبحانه بايقاعه التكليف نفيا واثباتا ولو عكس سبحانه التكليف
او كلف بالجميع لكان حسنا اذ لا تاثير لقدرة المكلف في الجميع وانما

تعلقه اي بالمجعول المخلوق لله تعالى نصبها الشرع صفة اقترانيا بالقدرة
حادثة كالقدرة واراداته امارات على الثواب والعقاب بالوجه الذي
جعل بعض افعاله سبحانه مقترانه بفعل له اخر امارة على الثواب
ما شاء من ثواب او عقاب او غيرهما مما صح جعله عبرة عن غيره او
جعل غيره في مكانه امارة على اخر كالرائحة في ذلك جعلية لا عقلية

قوله بخلاف اي مذهب الجبر الذي اشرت مسببه هما سبق قبل من دليلي
اثبات القدرة الحادثة وابطال تاثيرها في مقدورها وفراد الدليلين
هنا على سبيل الاجمال **قوله** لما فيه تخصيص بالعطف على مجرور بعض

انه لو لم يكن في مذهب الجبر الا ثبوت جعل بامر لا ضرورة من غير ربط
دمة للشريعة لكان امرا سهلا الخ غاية ما يلزم فيه التشهي في العباد
وضع العقل كيف والمذهب مصادم للشريعة لانها فرجاءت باسقاط
التكليف بالافعال التي لا يتمكن العبر فيها عادة من اتصاف بوجودها
وعدمها وبالتكليف بما يتيسر منها على العبر عادة بعلوتركه
ولا تاثير له في شيء من افعاله حتى يصح لنا التعبير بوجوبه كما تزعم القدر
رية فلم يبق الا بعروفه يسير ما يكلف به الشرع وما لا يكلف به الا ا
كتساب على المعنى الذي سبق في تفسيره وحرمه ولو استوت الافعال
كلها كما يقول اهل الجبر لبطل تعبير الشرع بينها وبطل ما احال عليه
التكليف منها وهو الفعل الذي وسع المكلف دون غيره وكانت الافعال
حينئذ لا شيء منها في وسع المكلف عادة فلا تكليف اذ بشيء منها

لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا باطل للكتاب والسنة وا
جماع الامة والى هذا اشار بقوله ومن هنا كان بدعة اي ومن اجل لزوم
ابطال الجبر لمحل التكليف الشرعي ولزوم انتفاء امارة الثواب والعقاب
كان بدعة موبقة في عقد الايمان قوله ومذهب القدرية معكوس على
قوله مذهب الجبرية وبطل مذهب القدرية هو ويلزم فيه ايضا احالة ما
علم امكانه اذ لا يصح تعلق القدرة الفرعية بها قبل تعلق القدرة الحا
دثة بل لو منعتها القدرة الحادثة للزم ما ذكر من ترجيح المرجوح قوله الضمير
المجرور في فيه عائد على مذهب القدرية اي يلزم فيه محذوران احدهما زيادة على
ما لزمهم من عجز القدرة الفرعية على ما سبق في دليل التمانع احدهما لزوم
عود الممكن مستحيلا الثاني ترجيح المرجوح وتقرير اما الاول فنقول
فعل العبد قبل ان تتعلق به القدرة الحادثة ممكن وكل ممكن فهو مقدور
للباري جل وعلا فينتج فعل العبد مقدور للباري تعالى فاذا اخلق الله
سبحانه للعبد قدرة حادثة قال القدرية انه يزول حينئذ عن الفعل ما
ثبت له من امكان ان يوجد بالقدرة الفرعية وصار اذ ذاك مستحيل الو
جود بها فقد لزم ان ما كان ممكنا باعتبار القدرة الفرعية صار مستحيلا
بالنسبة اليها لا يقال الاستحالة عارضة لسبب وهو تعلق القدرة الحا
دثة به فما استحال ان يكون الفعل موجودا بغير تمييز والاستحالة العارضة
لا تقدح في الامكان الذاتي لانا نقول لم يفهم لهذه الاستحالة سبب
يصح منه على زعمهم ان تكون ذاتية لان القدرة الحادثة التي جعلوها
مانعة من تعلق القدرة الفرعية بالفعل لا تصلح ان تكون مانعة من ذلك
بل الذي يصلح عقلا ونقلا العكس وقرر المقترح هذا الدليل
على وجه اخر وذلك انه قال كما ثم تعلق قدرته تعالى بمقتضى ان كل
ممكن يتأتى من الصانع فعله فيكون لا تأثير لارادته وجوده او انتفاءه
لعموم تعلق الارادة فاذا كان الفعل معلوم الثبوت مثلا وجب ان يكون واقعا
واذا انضاف الى ايقاعه وامتنع غيره كان ذلك تخصيصا لعموم نفوذ ارا
دته ونفوذ ارادة غيره وذلك الذي معناه عندنا بطلان القول بالاختيار
وانما عدل المقترح عن هذا التقرير الاول الى هذا التقرير لانه اراد ان يجعل

الحجة

الحجة برهانية لا الزامية لان التقرير الاول انما هو على المعتزلة لقولهم ان افعال العباد
الاختيارية غير مقدورة له تعالى ولو كانوا يقولون بانها لم تزل مقدورة له تعالى بمعنى
تأتي ان يفعلها وان تعلق القدرة الحادثة بايقاعها انما هو بمشيئته تعالى لم
يرد عليهم شيء من ذلك بخلاف هذا التقرير الذي قرر به المقترح الدلالة فانه برهاني
على انفراده تعالى بالتاثير في جميع الكائنات وانه لا تاثير للقدرة الحادثة في
شيء من الافعال على كل حال من الاحوال حتى يرد به ما حكي عن امام الحرمين
وما حكي عن القاضي والاستاذ والله اعلم واما الوجه الثالث وهو ترجيح
المرجوح فهو ظاهر قوله قالوا لم يزل يقدر عليها بان يسلب القدرة الحا
دثة قلنا يقدر لزم اذا لا يقدر عليها مع وجود القدرة الحادثة وايضا
اصلكم وجوب مراعاة الاصلح فلا يمكن سلبها عندكم بعد التكليف
شرع في تقرير هذا الذي اجابوا به وتقرير رده اكمل تقرير في شرح قو
لنا وبهذا الدليل بعينه اعني دليل التمانع المستدل بانفراده هنالك قوله
قالوا فكيف يثيبه او يعاقبه على غير فعله قلنا يفعل ما يشاء
لا يسأل عما يفعل والثواب والعقاب غير معللين فكل ميسر لما خلق له
ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة نسأله سبحانه حسن الخاتمة بفضله
شرح هذه شبهة من شبهات القدرية وتقريرها ان قالوا لو لم يكن
لقدرة العبد تاثير في فعله لما صح ان يثاب عليه او يعاقب والتالي معلوم
البطلان فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان الفعل اذا لم يكن اثرا
لقدرة العبد صار لا فرق بينه وبين الوانه بل لا فرق بينه وبين ذاته وسائر ذوات
العالم واعراضه بجامع ان الجميع لا اثر له فيه فكما انه لا يثاب ولا يعاقب
على وجود الوانه ووجود ذاته ووجود سائر اجزاء العالم واعراضه لكونه
لا تاثير له في شيء من ذلك كذلك يلزم الا يثاب ولا يعاقب على شيء من
افعاله لانه ايضا لا تاثير له في شيء منها اصلا اجاب اهل السنة
رضي الله عنهم بمنع الملازمة قولهم في بيانها ان الفعل حينئذ يصير
كالالوان وغيرها مما لا تاثير للقدرة الحادثة فيه اصلا قلنا هو
كذلك عندنا من غير فرق وقولهم فيلزم الا يثاب عليه ولا يعاقب
كما لا يثاب ولا يعاقب على الالوان ونحوها قلنا لا ملازمة بين الثواب

[illegible]

والعقاب ويركب سببه بعلا للمكلف كيف وقد علم من مذهب خصو
لم الله تعالى ارتعاقب البهائم ويعفو انعامة للمرتب العاجي يفعل ما يشاء
واما بحال الواقعة على يد العبر امارات وضعها الشارع على الصحة والشفا
وة ولو وضع غيرها من الوان الطعوم ونحوها امارة عليهما لكانت صا
لحة لذلك وليس للثواب والعقاب علة عقلية تقتضيهما وكل ما الحلوق عليه
في الشرح انه سبب لهما فانما المراد بالسبب الامارة ووضع التماع با
لتعبير عنها بالسبب اذ لا مشاحة في الاصطلاح اللغوية اذا فهمت المقاصر
منها **قالوا** كيف يجرح العبد او يزني على غير ما فعل ويلزم ان يكون
للعباد الحجة في الاخرة وقد قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل **قلنا** من معنى ما قبله وايضا يفعل بمسلة خلق الدراك والقدر
رة وبعلمه القديم المحيط بكل شيء والحوار العبد مجبور في غالب مختار بحس
بيه وهي امور مبنية على تقدير تسليم اصل التحسين والتقبيح العقليين **قال** المعتز
لة الفرق بينا وبين اصحابنا ان العبد لو لم يكن مختارا لما صح ان يجرح او يزني على فعل
من الله تعالى **ويسأل الملازمة** ما تقدم في العرض من ان كل عرض فانه يفنى
وخلقه بما يفعله غير جائز اذا كانت الافعال انما صدرت من الله تعالى مفنى
صار مجرح العبد وخلقهم انما هو على فعل الله جل وعلا **والجواب** على
نهج ما سبق انه لا ملازمة عقلا بين الجرح والذم وبين كون سببهما اختيا
رية للمجروح والمذموم واما عادة في احكام العقلية سيما بالنسبة
اليه جل وعلا على ان الجرح عرض اصلا لا ينضبط امره مراد ان يدل على
تناهي القوى في الجبارة وكون الواحد قد تملكت عضوا ولم تتركها ان
تتجز لما اشرها على انا لو سلمنا لهم الافتقار في هذه المسئلة على العرض لما
اقتضاه ان سبب الجرح او الذم لا بد وان يكون فعلا للمجروح او المذموم كيف
وقد تقرر الجرح بالجمال وحبس الخلو وغوذلك مما لا كسب للمجروح فيه
اصلا كما تقرر الذم باضراره وتقرر جرح الجمادات وذمها كالثياب والا
بنية ونحوها باعتبار ما اتصفت به من اوصاف مع انها لم تفعلها ولم
تشعر بها اصلا واذا كان معنى الجرح الشاعل الشيء بما اتصف به من الحا
سن مما ومثالا والجرح طرة لذلك حس جرح من خلق الله سبحانه لهم

محض

محض مضله واحسانه امارات تدل شرعا على حصول الكمالات الاخروية لهم والحا
سن الحسية والروحانية الى غير ذلك من الامارات والاذن سمعت ولا خفي عليك
بشر كما يعلم مما تقدم من تصفحك باضرارها ولا حول ولا قوة الا بالله **احتجوا**
ايضا بان العبد لو لم يكن هو المخترع لافعاله لكانت للعصاة المعذبين حجة
على الله تعالى في الاخرة **وبيان الملازمة** انهم يقولون عند ما يوم بهم
الى العذاب يا ربنا كيف تعذبنا على شيء خلقته فينا وسبق به علمك وارا
دتك صنا وقدرة لنا على ايجاده منا مما امرتنا به او اعرضت عنا مما
نهيتنا عنه بل وانت وافعالنا كلها ملكك ومخلوقك لا شريك لك
في شيء من ذلك فنحن وسائر بني آدم في النعيم سواء كل منا منفذ لحكمك
وقضايك جار على وفق علمك وقدرتك وارادتك فما بال اولئك يتنعمون
في الجنان وصنا زال النعيم ونحن نتردد فيما لا يقدر على وصفه من العذاب
الاليم في دركات الجحيم **والجواب** ان مثار الغلط فيما توهموه من الحجة
انما جاء هم مما تقرر وا ان الثواب والعقاب معللان بالاعمال وقد سبق انها
لا علة لهما وانما الاعمال امارات الثواب والعقاب بحض اختياره تعالى فضلا
وعدلا لا بفعل فيما يفعل وغير المسئول عنه **ومما يبطل** مذهب المعتزلة
ان ما قرروه انه هو لازم لهم وان في الوان الغرة الحادثة هي الموتة تحت الافعال
الاختيارية وذلك انهم وافقوا على انه جل وعلا هو الخالق للغرة الحادثة
من الراعي للفعل من الشهوة فيه وقوته تصحيح الفعل عليه وقد ذلك
من اسباب الفعل واذا كانت اسباب وجود الفعل كلها من الله تعالى
والفعل معها واجب لا يمكن تركه بصار اذا احدث العبد الله تعالى هو الذي
الجاءه الى ذلك الفعل بل خلق له جميع اسبابه وما يتوقف عليه بحيث
لا يبقى مع تلك الاسباب امكان ترك الفعل وهو سبحانه وتعالى مع
ذلك عالم بما يفعل عند الغرة من هامة او معصية فكان للعاقل ان يحتج
ايضا على من قبله لو صحة الحجة بمثل ما يحتج به على من ذهبنا بزعمكم يقول
يا رب لم خلقتني الغرة وانت اعلم اني اعصيك بها ولم خلقت الشهوة
فيها يا ولم خلقتني اصلا اذ علمت اني لست ممن يصلح لك عبادتك واذ
خلقتني فلم لم تقتني صغيرا قبل ان ابلغ سن التكليف واذ بلغت سن التكليف

على لم تجعلني مجنونا ولا ميتا فارغ من العمل. فذلك اسهل علي بكثير مما عرضت
له من العذاب الذي لا يطاق ولو اني جعلتني تافلا قبل كلفتني اصلا وفرغت
ان التكليف لا يغير مني شيئا بل هو من اعظم المصائب علي وغير هذا مما
ينشأ عن توهمات باسدة والى هذا المعنى اشرت بقولي وايضا يبطل مسئلة
خلق الدواعي الى الفعل ان يبطل تعليل الثواب والعقاب بالاعمال واذا قلنا
جرت العادة ان القدرة الحادثة توثر في مقدورها بمسئلة خلق الداعي الى القدرة
ومسئلة العلم مع خلق الداعي والقدرة هي التي حلفت لها المعتزلة و
لهذا قال بعض اذكيائهم لولا مسئلة العلم لتمت الربوبية لنا و
واما قوله والخوارق العبد مجبور فالجواب عنه راجع الى القدرة فجهة
جوابه اخر يجمع الثواب والعقاب على مذهب اهل السنة وارواحنا
المعتزلة على فاقرة التحسير والتقبيح العقليين ووجه
ذلك انه سبحانه لما اجرى عادته بامداد العبد بالارادات والقدر
والمقدور على وجه التوالي بحيث لا يتخلف انه اكره على الفعل او الجئ اليه
ومعنى صمم العبد على فعل امره الله سبحانه تخلفه وخلق القدرة عليه
ساعة كان ذلك الفعل او معصية كما قال تعالى من كان يريد العاجلة
الاية وقال جل وعز ومن اراد الاخرة الاية فرقال سبحانه اثر همكلا
نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا فرتب
الامداد على الارادة منهم اذا شاء وذلك الامداد هو المعبر عنه بالتو
فيق والخذلان فصار العبد بحسب الظاهر كانه موجد لفعله مشى
ان الوهم والخيال لا يشكان في ذلك ومن ثم ضل بهما كثير من الخلق ولو
ان الله سبحانه اثر عفو اهل السنة جزموا بحسب التوهمات المظلمة
وبرزوا الى شمس المعرفة فادركوا بها ان كيف هو لكانوا اكفر منهم
وان كان العبد بحسب الظاهر كانه موجد وبهذا المعنى مير بعضهم
معنى الكسب بتعلق الثواب له والعقاب على فعله مسيئا ثم عاود
ما وعقلا وبهذا يحسن ان يمدح ويذم على تلك الاعمال واما ان نقول
الى الباطن والى حقيقة الامر لم يصح جعل فعله سببا للشيء اللهم
الا ان يحلف عليه بلفظ السبب بمعنى الامارة الشرعية فصحيح وقد

عزمه

جاء الغرار والصنة بملاحظة الاعمال تارة نحو ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
ونحوه وتارة بلفظ الغير نحو يدخل الجنة احد بعمله ولعله لملاحظة الامرين
الجبر بحسب ما في نفس الامر واختيار بحسب الظاهر وعرف التخاطب
وهو المراد من فوق فيصح ذلك الامر ويحتمل ان يكون ذلك الخطاب لملاحظة
كونه امارة شرعية وملاحظة نفي الدلالة منه عقليتو الله تعالى
اعلم واعلم ان لاهل السنة على المعتزلة الزامات كثيرة يطول تتبعها
وفيما ذكرناه مرمى لك كفاية والله اعلم من فضل واتم اعرفت
استحالة تاثير القدرة الحادثة في محلها بدليل لزوم ايضا تاثيرها بواسطة
مقدورها في غير محلها كرمي الحجر والضرب بالسيف ونحو ذلك مما يو
جد عادة بواسطة حركة اليد مثلا وهو المسمى بالتولد ضرورة القدرية
بجوابين جزءا تامة مع ما فيه على مذهبهم من وجوه اثرين مع تاثير ووجود
محل من غير محل او عامل من غير اداة والا علم بالمفعول ونحو ذلك مما من
استحالات المذكورة في المقولات واتفق اكثر على ان تولد الشبع وا
لري ونحوهما عن الاكل والشرب وشبههما وذلك مما ينقض ايضا على
القايلين بالتولد وبالله التوفيق هذا الذي ذكرته واصابه تعالى الى هنا
هو كل ما يجب في هذه تعالى واذا علم ما يجب علم ما يستحيل وهو
ضرورة ثم مما يجب اعلم ان الحق على ما سبق ان القدرة الحادثة
لا تاثير لها في شيء من الممكنات وهي تتعلق بمقدورها تعلقا من
غير تاثير بل بنسبته كنسبة العلم الذي يتعلق بمعلومه وما يوثر فيه
الا ان القدرة الحادثة لا تتعلق مقدورا الا في محلها وما خرج عن محلها
بلا نسبة بينه وبين القدرة لا تاثيرا ولا غيره والمعتزلة فرسبوا ان مذهبهم ان
العبد يخترع افعاله وافقوا ان القدرة الحادثة لا تتعلق بها مباشرة الا
بالمقدور الذي في محلها غير انهم يربطون في محلها سبب يوجد به ما
هو خارج عن محلها ويحمون ان السبب والمسبب مقدوران للعبد الا ان
احدهما مباشرة والاخر وهو المسبب بواسطة ايقاع السبب ولم يذكروا

تولد أي محل القدرة الحادثة لا العلم الذكري هل ان النظر مثلا موجب يولد في محل القدرة عليه بعينه التولد عنهم ايجاد حادث بواسطة مقدور بالقدرة الحادثة وهذا المذهب اما اخوذ من مذهب الطائعية في اسباب الطبيعية بانهم زعموا ان الطبيعة تؤثر في معمولها عالم يمنعها مانع وليست عندهم كالعلل العقلية الموجبة لاحكامها اذا تقاضاها ايجوز ان يمنعها مانع باخذ المعتزلة ذلك وغيروه تولدا ولم يجعلوا محل السبب المولد بمثابة العلة العقلية لجواز ان يمنع التولد لصانع ثم غيروا العبارة كي يتخلصوا عما الزمهم بقالوا هو بمعنى جاعل السبب وهذا اذا حصل يكون له حاصل لان المباشر الواحد يمتنع ان يكون قابلا لمؤثرين من ضرورة تاثير السبب فيه امتناع تاثير القدرة فيه وقول القايل هو يؤثر فيه بواسطة السبب يعود حاصل القول الى انه فعل مسببه كما ان الباري تعالى عندهم فعل الجبر وهو مخترع لفعله ولم يكن بفعله فعلا لله عز وجل الا انهم يمنعون اضافته له تعالى لتزويهم في احلهم فتح نسبة الفعل اليه ومذهبهم في التولد يخرجهم عما جروا نسبة من نسبة فعلها اليه وكون المتولد بمعنى جاعل السبب من نقل الحرب في الشامل اتباعا للمعتزلة عليه

قال المفرج ويصح بمقتضى مذهب النظام منهم التولد ايضا مضافا بة الى الباري سبحانه لا على معنى انه فعلها ولكن بمعنى انه خلق الاجسام على هيايج وخصايص تقتضي حدوث الحوادث الناشئة عنها ولم يقل انها بفعل لها على سبيلها **وذهب** جعفر القرد الى ان ايقاع صانعنا المحل القدرة على قدر اختيار المسبب فهو فعل جاعل السبب كالقطع والعصر والفرك ولا يقف على قدر اختيار المسبب كالهوي عند الناقر بالوتر ونحوه وليس من فعله واختلفوا في وقت تعلق القدرة بالمتولد فقال قوم منهم لا يتعلق القدرة الى غير وقوع مسببه بل يجب ثبوته عند وقوع السبب فلا تتعلق القدرة عنده انما يتعلق كونه مقدورا اذا وقع المتولد وجد الاخر وقوع مسببه وقال اخرون واختلفوا في الواردات المقصود هل يجوز ان تقع متولدة اما **وذهب** ثمامة ابن اشرس الى ان هذه المتولدات لا جاعل لها ويلزمه بهذا الدليل على اثبات الصانع **وذهب** معمر الى ان جميع الاجسام الا الارادة والحيوانات عندهم اربعة الاعتماد والمجاورة على شرايط معتبرة عندهم والنظر المولد للعلم والوهم المولد للظن وقد اختلف ابو هاشم والجبايي في المولد الاعتماد او الحركة فذهب الجبايي الى الثلاثة وذهب ابنه ابو هاشم الى الاول والاعتمادات عندهم راجعة الى عشرة العضلات وقوة ارتباط الاعضاء على الاعضاء وكل ذلك من مذاهب الكبار بين الطايرين المضيين ثم اختلفت المعتزلة هل يجوز ان يكون في مجال الباري تعالى متولد بمعارضة الى صنعه لعموم قادريته تعالى وامتناع ان تتعلق قدرته بمعلوم او لا تتعلق بما خرج عن محلها ونسبتها الى جميع ما خرج عن محلها نسبة واحدة وصار اخرون الى ان المتولد مفعول في ابعاده تعالى جار السبب المولد لصا جاز وقوعه من الله عز وجل لم يجز ان يتعلق تاثيره في مسببه الا لمانع وليس ضرورة من الصانع مانعا والا لمنع في الشاهد بل ان يولد وهذا القول اقرب الى قياس مذهبهم هذا حاصل مذاهبهم في التولد **واعلم** ان رد مذهبهم في التولد فتاتح في ابطال القول فيما قبل هذا وهو ما قاله من البرهان القطعي على ابتداء الحوادث كلها الباري جل وعز وانه لا تاثير لكل ما عداه جملة وتفصيلا في شيء منها والى هذا المعنى اشرنا في اول جزء ابطال القول بتولدنا واذا عرفت استحالة تاثير القدرة الحادثة الى اخر الكلام **ثم** اشرنا في هذا ابطال القول بالتولد الى ان تلزمهم مما يخصهم القول بالتولد منها انه يلزمهم وجود اثر واحد عن مؤثرين وهما القدرة الحادثة ومقدورها الذي هو السبب المولد لانهم ادعوا ان الحادث واجب عند سببه المولد ومقدور للفاعل بالقدرة الحادثة ايضا **ومنها** وجود الفعل بالفاعل او بمقدوره ارادة وشعور بالفعل فاذا مر رمانهما واختر ته المنية قبل وصول السهم الى الرمية ثم اتصل بها وصادفها حيا فانه يحصل بمجرد ما يزيل الساري الى ان يعضي الى الزهوق مثلا بجزء السرايات والواقع انه فعل للرامي ومقدور محكم منه ومريد في الجسم حصل بنسبة فتل الى ان يقطع انتهاء مصحات الفعل منه وسلم الحياة والارادة والقدرة وا

لعلم ولو جاز وقوع الفعل من ميت لبطلت دلالة الفعل على كون الفاعل حيا
ثم وجود الفعل حال عدم الفاعل يمنع ايضا لما استدل به على وجود الحوادث على
وجود الصانع وان قالوا الفعل يدل على فاعل ولا يلزم منه وجود الفاعل حا
لة وجوده فعله قلنا الجواب انه لا اضافة بين ما اضافة الفعل الى الفاعل ويمتنع
عدوره مضافا اليه حالة امتناع كونه فاعلا ذا الصدور منه يقتضي
صحة ذلك واذا امتنع بنا على الصحة **ومما** يلزمهم ان يكون الموت المتعقب
للالم متولدا عن فاعل الالم جار نسبة تعقب الالم المتوالية المتعاقبة الى
فعله كنسبة تعقب الموت له **وقد** الزاما يتاتى لهم دفعه
ولم يقل الجبائي ان ينفصل عنه الا بالتجاسر على خرق اجماع الامة فجنب
الموت الى فاعل الالم **وقد** اجتمعت الامة على ان البارئ تعالى هو الذي يحيي
ويميت وهو قد نسب الاماتة الى غيره ويلزمهم ان يكون قادرا على ذا حيا ايضا
على الجملة لانه ضده والقدرة على الشيء عندهم قدرة **ويلزمهم** ان يكون قا
درا على ذا حيا ايضا على الجملة لانه ضده والقدرة على الشيء عندهم قدرة
على ضده **احتجوا** على التولد بانا نجد المسببات واقعة على حسب
القصود والدواعي كما ان المقدور بالمباشرة القدرة الحادثة كذلك
والجواب ان تباطؤ شيء بشيء وتعسب مجرى العادة وان الجمع
بين احد الامرين هما تاثيرا في تباطؤ الاصل المقيس عليه والجمع
مستويان عندنا في عدم الدلالة على التاثير وايضا معا ينقض عليهم طردة
الحجة انا نجد امورا واقعة على حسب الدواعي والقصود ومن ساعدونا
على عدم تولدها منها الشبع والري عند الاكل والشرب والسفر والنزع
والموت عند معظم المعتزلة والحرارة عند احتكاك جسم بجسم على
تعاقب واعتماد وتسخن الزناد عند اقتداح ونبع الخاصب وتعجل
النجل ووجل الرجل عند ذا بحاء والتخجيل والتخويف وبعضهم النزع
التولد في الشبع والري والحرارة عند الاكل والشرب والسفر والاحتكاك ونحو
فوا غيره معظمهم والمحصلين منهم والنزع هذا البعض ان تكون الاجسام

متولدة

متولدة مع انها ليست من جنس مقدوراتنا باجماع وذلك لا يمنع النار عند
اقتراح يقع على حسب الدواعي فاذا تولد الزوج او تولد سائر الاجسام لنا
ملما جاز ان يجوز ان النار كانت كامنة في الجسم متحركات وان المتولد حركة
جسم او وجود جسم كان هذا هو ما ارتضى بقوله عاقل جاز ان الحجر والزناد
ليس فيهما قبل القدح شيء وكذلك المرخ اذا نشرها المنشار ملانا ربه
وعند هذه تخضر النار وان اجابوا عن قولهم بعد التولد في تلك الا
مور التي التزموها بانهم انما قالوا فيها بعد التوكد لعدو الحمراء هاهنا قيل
لهم وكذلك ثبت عدو الحمراء فيما اذا عينوه متولدا كالرمي والجرح
ورفع الثقيل وشيله وغير ذلك معا وقع فيه النزاع اما التوكد فان
الناس يرمي فيصيب الغرض تارة ويصيب الغرض اخرى والجرح قد
يفضي الى الموت تارة وغير موت اخرى ورفع الثقيل وشيله قد يرتفع
للشخص تارة ولا يرتفع اخرى **ومن** مذهب المعتزلة في تحريك الاشياء
الثقيلة ان تحريك الثقيل يمنة ويسرة بالاعتماد عليه وجمعه واذا ار
يد رفعه وافلاله اختلفوا فيه فمذهب المتقدمين الى ان الاعتماد الذي
يحركه يمنة ويسرة يصير يتبع الجهة التصعد وقال ابو هاشم ومتبعوه
ليس ذلك بصحيح بل لا بد من زيادة حركات على الحركة التي تحرك
بها في جهة اليمنة واليسرة قال ابو معتمر ناه في التولد ما نحسه من جر
يان الامر على حسب ما عينا وقصدنا ولا نشك انا نجد من تحريك قدرة
على تحريكه يمنة ويسرة ولا يقدر على معه جلنز ان ما به يحركه ليس ما
به يرفعه **وقد** اختلفوا ايضا اذا رفع جماعة ثقيلا وكل واحد يستقل
على انفراده بحمله فعال الكعبي وعباد الصيمري وانتباعهما يحمل كل
واحد من اجزاء ما لم يحمله اما خر ولا يشتركان في حمل جزء وذهب غير
هم من المعتزلة الى ان كل واحد من الجماعة يؤثر في كل جزء والشركة حا
صلة **وقد** امر كثير معظم المعتزلة وكل جميعهم في
المسلتين باحكام اصل اذا غلبنا بالمذهب الحق وهو ان كل اصل التولد وا
سناد الممكنات كلها ابتداء الى الله تعالى على ما اشكل وان يعلمناه
جملة فيحمل مذهب الاخرين في المسئلة على ما ذكر ابو هاشم

ميا ويكل ما ذهب اليه ابو هاشم بارسه اجتماع المثلين لغوله لا بد من زيادة حركة
وهو محال لما مر من جواز اجتماع المثلين لكن يقال انه اذا ولد الرابع حركة وهو جوهر فهذا
الفعل المتصل لا يتحرك اذ يلزم منه قيام حركة بجسم وهو ما كن جيزه وفي
ذلك ابطال حقيقة الحركة اذ الحركة لا بد فيها من تفريغ واشغال اما اشتراط
هم زيادة حركة في جهة التصعد على ما به يتحرك الى سائر الجهات اشتراط
لما يتحقق المشروط بدونه وذلك ينافي حقيقة الشرط **وأما** اختلا
بهم في المسئلة الثانية في الجماعة اذا حملوا ثقيلا وكل واحد منهم يستقل
بحمله بعد فيل لعباد الصيمري الفاضل بالعقول الاول فيها الجزء الذي
يختص به بعض الحاملين معين او مبهم وارتفاع الجزء المبهم محال وهو
ظاهر وارتفاع الجزء المعين ايضا محال اذ ليس تعيين جزء باول من جزء
والعجز ان هذا الحامل اذا كان بانفراده يستقل بالحمل لجميع اجزاء
فما وجه انفراده بجزء دون جزء فقال الآخرون وجه ذلك اختصاص هذه
جيزة نشأت من التهمك في اصل التولد بحيث التوهمات العامية
ثم قيل للآخرين الفاعلين بالعقول الثلاثة غير ما تولد من فعل احد الحاملين ثم
لزم الآخر الاجبار كان ذلك الزائد وقوع اثنين واحد من موجود وهو محال واما
كان الثلاثة فلا يرتفع الجسم فيحصل باحدهما ولزم ان يكون الرابع لا
مأثرة له **وبالجملة** فالخروج عن الحق وتعليم الاوهام والخيا
لات يوجد الى انواع من الحيرة والعماء لا مخلص لها والله سبحانه الهادي
من يشاء الى صراط مستقيم **فصل** ويجوز وصفه
تعالى بالرؤية بالابصار على ما يليق به جل وعلا **والوجه**
والمقابلة يعني انه تعالى يرى لا في جهة وليس الموسى عليه السلام
لها اذ لو كانت مستحيلة لما جعل امرها واجماع
السلف الصالح قبل ظهور البدع على اثباتها الى الله تعالى وحملها على الكفر
الى وجهه الكريم ونحو ينظرون ربكم ونحو معاورح والوجوه اذا اثبت
بدليل واجاد ان القطع به شرعا مما جرح من خرم ما يجب بوصفه تعالى و
بما يستحيل وهو ما يقابله شرح بوصفه ما يجوز **واعلم** انه ليس المراد
من هذا القسم رجوع الجواز الى صفة من صفات ذاته تعالى بل الى تعلقها

بفعل

بعقل من افعاله جل وعز اذ يستحيل ان يتصف سبحانه وتعالى بصفة جائزة لما
عرفت من وجوب الوجود لذاته وجميع صفاته ولو اتصف تعالى بجائز لكان
متصفا بالحوادث اذ الجائز لا يكون الا حادثا ويتعالى سبحانه وتعالى عن
ذلك **واذا عرفت هذه** بمعنى كون الرؤية جائزة في حقه
تعالى انه يجوز ان تتعلق ضرورة تعلق بايجاده الخلقة فيخلقها لهم على وجه
مراده ويجوز الا يخلقها لعدم لا يستحيل في صفة تعلق خلقها لا يجب **وقالت**
المعتزلة بل خلقه تعالى للرؤية الرؤية مستحيل **احتج** اهل السنة على
الجواز بالسمع والعقل اما السمع فمنه قوله تعالى في وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة وذلك ان النظر اذا تعدى بنفسه الى كان ظاهرا في معنى الرؤية
ويؤكد ان المعنى بهذا النظر الرؤية اسناده هذا النظر الى الوجه الذي هو محل
العين الباصرة وحمل البيضاوي النظر في الآية على معنى الانتظار وجعل الى
اسما بمعنى النعمة مجرورا لا مضافا الى ما بعده لا مرجر والمعنى منتظرة
نعم ربها مأمولا عندها مجعول ابلغ من قولك بانه لو اريد ذلك لما خص بالوجوه
الى الوجوه ولم يكن للتقييد بالنظر وهو يومئذ بمعنى طار الموسيقي لم
يزل الوالي الدرار الرئيا متتابعة بنعمة الله تعالى وآلائه سبحانه بل الكبار في الرؤية
كثيرة **ومن ادلة السمعية** سؤال موسى عليه السلام
للرؤية اذ معلوم انه لا يجهل ما يستحيل في حقه تعالى والا كان جاهلا بما
اخبرت اصحاب الله معتزلة فتعين انه ما سأل الا ما هو جائز
اذ سؤال ما يستحيل ممنوع والانبياء معصومون من كل زلل ما يالة
تخفيفه ان شاء الله تعالى **ومن الادلة** اجماع السلف الصالح على الرغبة
الى الله تعالى ان يتفضل بالنظر الى وجهه الكريم وفرورة ذلك في بعض اد
عية النبي صلى الله عليه وسلم ومنها حديث سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر لا تضامون او لا تضارون في الرؤية **ووجه** التشبيه
بالقمر ما اشار اليه اخر الحديث من عدم تضارر بعضهم ببعض وقت
الرؤية اما الجهة والجسمية ولوازمها مستحيلة في حقه تعالى **وبالجملة**
فالمقصود تشبيه الرؤية بالرؤية فيما ذكر لا المرئي بالمرئي وهذه ادلة
ونحوها مراد لة السمع وان كان كل واحد منها لخاص اليس بنص بهي

لكثرتها وتراجيها على معنى واحد اتجبير الفتح بالرؤية والى هذا المعنى اشرت
بقولي والكواهر اذا كثرت الى لفرد وفد اشار الى هذا المعنى شرف الدين بن
التلمساني رحمه الله تعالى رد على الامام الفخر في مبلغه الى امر وافتضح بجواز
الرؤية لما لم يتضح له الدليل العقلي عليها والادلة الشرعية فيها ليست بنص
صريح عليه بما سبق وهو ظاهر على ان بعض تلك الادلة على ايراد كمسألة
موسى عليه السلام الرؤية بحالة ان يكون نصا في جواز الرؤية ويؤخذ منه حد
يث سنترون ربكم بانه نقل بها وهو حديث مستفيض تلقته الامة بالقبول
ولا يعارضها قوله تعالى لا تدركه الابصار لان الادراك اخص من الرؤية كما
حالة وكما نبه انها منفية مطلقا سلمنا ان الرؤية لكل المراد في الدنيا او
هو من باب الكل الكلية وقوله عز وجل لن ترانى ان المراد في الدنيا
اذ هو المسؤل لموسى عليه السلام واما في الجواب المطابقة
قال الزمخشري ولم يقل لن اترى لم تفكر ريتني وفريتا نم ليزلك بما تقرر في
المنقول من تغيض الموقتية يوخذ فيها وقتها المعين شرف الدين اصاب
به المعتزلة من السمع على استحالة الرؤية اما قوله تعالى لا تدركه الابصار
فقال ابن التلمساني هذه الاية يتمسك بها المعتزلة تارة على نفي وقوع
الرؤية معارضة لما تمسكنا به من الاية وتارة يتمسكون بها في انتفاء الرؤ
ية الذي هو نفي منزعهم وتوجيهها على القصد الاول الرؤية ادراك
البصر والشيء من ادراك البصر يتعلق به يتعلق به جل وعز ودليل الصغرى ان الرؤية هي الادراك لانه لا يفهم ثبوت الرؤية مع
نفي الادراك ودليل الكبرى محمود نفي الادراك في الابصار محمولا على الابصار فيلزم الايراد
كما هو لازم في الدنيا والاية الاخرة واما توجيهها على المقصد الثاني وهو
انتفاء الرؤية فلانه تعالى ذكرها في معرض التمدح بما يكون نفي الادراك بالنسبة
اليه كالاثبوتة في حقه نقصا والنقص على الله محال والجواب على الاية
من وجوه احدها انا لا نسلم ان الادراك بمعنى الرؤية بل هو اخص منها وهو في الحادث
عبارة عن رؤية احاطة كما اخبر عن نفسه انه لا يعلم علم احاطة
بقوله ولا يحيطون به علما ونفي الابصار الخاص لا يوجب نفي اصل الابصار وهو
الذي نزعم به ومنزعهم ان التصوير الدالة على الرؤية يجب تفسيرها بنفي

الاية عز وجل يصرح الجمع المحلى
بالالف واللام يفتضي الاستغراق ويلزم من محموله

الاحاطة

الشمالية

الله

الاحاطة للتوبيخ بتصور سلمنا ان الادراك بمعنى الرؤية لكن لا نسلم العموم
في ما زعمتم بل المراد نفي الرؤية في الدنيا للجمع بين هذا وبين ما اقتضى الرؤية في الا
خرة او نوقي التخصيص في الايراد وان المؤمنين خارجون عن هذا العموم للادلة
الواردة فيهم او نقول ان لفظ الابصار جمع محلا بالالف واللام والتعبير بالثبوت
العموم فصلبته يفيد سلب العموم لان النفي تابع لما اشتمل عليه المثبت
وذلك يفيد محو السلب لا سلب العموم لانا في ثبوت الحكم لبعض
مراد ويتحقق بهذا الحكم عن بعض من الافراد ينافي محو السلب فانه يكذب
بثبوت الحكم لبعض من الافراد وهذا كذب الله تعالى اليهود حيث قالوا ما
انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب حيث اد عوا عموم
السلب والدلالة للمعتزلة بالاية تتوقف على تعقل التالي دون ما قبله
لانه يقتضي ان نفي ادراك الكل اعم وانصار اله الموصوف بهذه الكاملين و
تغيض الموجبة الكلية التي سلبتها الاية هي السالبة الجزئية التي دلت
عليها الاية لا السالبة الكلية التي لم تدل عليها بحيث نقول بموجبها وهو
انه لا يرى جميع الابصار بل ابصار المؤمنين هكذا قرر الامام الفخر هذا الجواب
والبداشرت بقولي او هو من باب الكل الكلية اي السلب في الاية من باب
السلب المعلق بالمجموع من حيث هو مجموع لا من باب السلب المعلق
بكل فرد فرد وهذا الجواب اخير اضعف اجوبته ولهذا اخرته وقد
اعترضه ابن التلمساني بان قال لا نسلم ان هذه الاية تقتضي محو السلب
ولا نسلم انها اذا دلت على نفي العموم لا تدل على محو السلب فانه لا تنافي بينهما
وقوله ان نقيض الكلية الموجبة الجزئية فلك مسلم انه يلزم ذلك
في تكذيبها انه المحفوظ لكن اذا كذبت بالسالبة الجزئية كان تكذيبها
بالسالبة الكلية بطريق الاولى والذي يدل على ان المراد به محو السلب قرينة
التمدح بذلك فانك اذا اردت الوصف بالانفجاب عن الابصار كان التمدح
بقولك لا يدركه جميعها البتة لا بقولك بعض الابصار لا يدركه والاعتراض
على الجواب الثالث يعني للامام الفخر وهو ان الادراك اخص من الرؤية على
ما سبق تقريره فلم ـــــ واعترض شرف الدين خاتم وقد
اجاب عنه بعض المعاصرين من التلمساني بما لم يشرح له على

عفيرة ابن الحاجب بقال الماقوله لانسلم ان حمزة (اية لا تفيد عموم السلب بمنع لا يصح بهذا
وذلك علماء المعاني جانهم نصوا على ان الخبر المنفي معرفا او منكرا لا يفيد عموم النفي وانما
يفيد نفي العموم بدليل صرفوه لنا ١ رجال في الدار او لم يقم الرجال الخ اكان منها او الطابع
رجل او رجلان وانما قوله لانسلم انها اذا دلت على نفي العموم لا تدل على عموم السلب
جانه لا ينافيه فنقول هب انه لا ينافيه جاز ما يقتضيه ولو سلم فلا يترك الظاهر
للاحتمال المرجوح واما قوله اذا كذبت بالصالبة الكلية اخبر فهذا مسلم بعد تكذيب
الصالبة الكلية فتستلزم الجزئية لا الكلية اخص من الجزئية جاز اذا كذب الاخص
من النفيض كذب النفيض لم يفهم دليل على تكذيب الصالبة بلا يصح اخبرها
كلية بعد اخبرها الموجبة كلية والا ادى الى تناقض الكليتين وهو باطل واما
قوله الذي يدل الى اخره فنقول تلك القرينة حالية لا لفظية فلا يترك مدلول
اللفظ لاجلها سلمنا دلالة الصيغة على العموم. بهذه القرينة لكن نسلم نحو
معها في اذا زال الاربعة مخلفة فيها فتعتبر بالوتيا او نوعه اذا خصص
في اذا براءة بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ونقول هب ان جميع الابصار
لا تدركه لا كن قلتم انه لا يدركه المبصرون نوعه التفسير في اذا دراك بالاحاطة
بل نزاعه على ما هو عليه من غير احاطة كما يعلم على ما هو عليه من غير احاطة
لمحة او نقول هذه الاية وردت في معرض المدح كما في قوله تعالى لا تدركه فلتم انها تدل
على نفي الرؤية ونفي الرؤية مطلقا لا تمدح فيها بل التمدح في افتقار الى على منع من
يشاء اذا يشاء ويخلقها لمن يشاء وهو المبتغى بالمدح انتهى فلت
ولا يخفى عليك جماد هذا الرد وما احتوى عليه من انواع الاغتلال فمنها
حكايته عن علماء المعاني انهم نصوا على ان الجمع المنفي معرفا او منكرا لا يفيد
عموم النفي وانما يفيد نفي العموم وهذا شيء لم ينص عليه شيء منهم ولا من
غيرهم احد من كل من يقول بالعموم بل نصوا على ضده في النكرة وانها اذا كانت
في سياق النفي تعم كما هو مع غير الجنسية ونصا مع الجنسية ولا فرق في
ذلك بين ان تكون النكرة مفردة نحو لا رجل او مثناة نحو لا رجلين او مجموعة نحو
لا رجال وهذا مما لا يختلفون فيه وانما اختلافهم في استغراق المفرد هل هو اشمل
من استغراق المثنى والمجموع وهو الذي نص عليه الغزالي وبين تبعا للسكاكي انه
في الجميع على حد السواء والبه صيل التبعتازاني وجيشه في ذلك مشهورة

نقول

في مفعوله في التخصيص واما الحجة التي تعلق بها النفي علم نصوا على انه ليس
بعام بل ظاهر كلامهم ان مع النفي كالجمع واكثر ما استعمل في ذلك نحو
لا يحب الظالمين لا يحب المفسدين ولا يرضى لعباده الكفر ولا تنصر ما على المحسنين
من سبيل وفي الحديث لا تقتلوا النساء ولا الصبيان مثاله لكثيرة تخرج
سلب العموم في تعلق النفي بل على سلب العموم في تعلقه بل مبناه في
اللغة مع ظهور العبارة واحتمال استعمال ادوات العموم للخصوصية لا الا
يستغرق على انه فرا استعمل العموم والسلب مع كل ايظ كثيرا وضعه والله
لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين
وقوله بدليل صرفوه لنا ١ رجال في الدار اذا كان بها رجل او رجلان استغراق
بالاسر لا صرفوه هذا المثال بجواز رجل او رجلين انما هو بناء على ان المستغرق
المجرد اشمل من حيث انه يستغرق الواحد فما فوقه والجمع العام انما يستغرق
احاد الجموع التي كان يصلح لها قبل العموم لا الواحد والمثنى لانها ليسا من
مدلول الجمع فجزموا قطعا عنهم من يقول به لهذا شبه خروج المرأة من عموم الرجل
مثلا وبالعكس لما بهم هذا المعترض على ابن الحاجب اذا خرجوا الاجل
ان النفي الداخل على الجمع المنكر من سلب العموم وهي غفلة عظيمة لا يرضاها
بعض التلامذة الصغار فضلا عن صبيان الكتاب اذ يلزمه على هذا صرفوا النفي في قولنا لا
رجال في الدار وان وجد فيها ١ الا واحدا من الرجال عن غيبة رجل واحد منها
لا ان القضية صدقت جزئية سالبة بهمي في قوة قولنا بعض الرجال ليسوا في الدار
فيصدق بثبوت رجل واحد من الدار ان بعض الرجال وبين ذلك الرجل الواحد
لم يكن في الدار فتصدق واذا القضية وان وجد في الدار رجال الا رجلا كلهم سوى ذا
لك الرجل وقوله نقول هب انه لا ينافيه جاز ما يقتضيه ما ذكر من ان الا
بة وردت في معرض المدح. محملها على خلاف العموم يخل ببلاغة الكلام
وقوله ان تلك القرينة حالية فلا يترك مدلول اللفظ لاجلها هذا الكلام يقتض
اعتبار قرينة المجاز في القرائن اللفظية وجماده خلاف ضد المحققين واركان
في ذلك خلاف وقوله سلمنا دلالة الصيغة على العموم. بهذه القرينة هذا
تسليم يوجب انفصاله وما ذكر بعده الى اخره كلام منصوب في غير
محله وكانه لم يعرف مذاهب له **هذا المذاهب له هو اما لو**

نقول بقتضيه

ثم ورد الدليل السمعي من آية أهل وتعقبهم رحمه الله
تعالى ورضي عنه وغرضه في بعض أجوبته على آية التي استدل بها المعتزلة
ولا يلزم من لحوق الذم لمن فهم على صحة استدلالهم بها على نفي الرؤية كيف وهو
قد صرح بما ارتقطه من أجوبته عنها كحمل الإدراك على ما هو أخص من الرؤية
ونحوه فقال المتكلم معه إن بعد أول تصحيح الجواب الذي اعترضه إن قدر أن يسلم
له ذلك الاعتراض ثم يقول عنه لنا أجوبة أخرى غير ما اعترضت توجب
صرف الآية عن الاستدلال بها على نفي الرؤية لا أن ابن التلمساني في جوابه على ذلك
بل صرح به نعم لو كان الكلام مع المعتزلي المستدل بالآية على مذهبه العاطر
لحسن أن يتنزل معه من جواب يعترضه إلى جواب آخر يسلم من الاعتراض إن
مقصود، هو الاعتراض على تصحيح مذهبه والرجوع عنه لا خصوصية ذلك
الجواب الذي يعترضه وقد تمسك به المعتزلة قوله تعالى لن تراني ولس
تعبير التأبيد بدليل قوله تعالى قل لن تتبعونا والمراد هنا التأبيد والمجاز والنقل
على خلاف الأصل فوجب أن يقال الرد موسى لن يرى الله البتة وكل من قال الرد موسى
لن يرى الله البتة قال الرد خبره لا يراه والجواب أن هذا يدل على كونه تعالى جائز
الرؤية لأنه لو كان ممتنع الرؤية لقال لا تصح رؤيتي أو لن تفكر أحد أن يراني ونحو هذا
الذي تراه الأشاعرة كما ذكره بعضهم قطعا ما جاء الاعتذار هذا
كله كان الجواب الصحيح له أن هذا لا يدرك إلا إذا كان قطعا ما يصح أكله
فحينئذ يصح أن يقول الحبيب أنك لن تأكله وهذا قاطع والجواب عن قولهم إن لن للتأ
بيد ممنوع لقوله في اليهود ولن يتمنوه أبدا وهو يتمنونه في النار ثم إن الآية
جواب لموسى عليه السلام وهو إنما سأل رؤية ناجزة في الدنيا فالجواب
يعود إلى سلب رؤيته في الدنيا إذ الأصل في الجواب المطابقة وإن الجواب وقع
هنا بنفي المسئول وقد نفي المسئول بوقت معين والأصل أن نفيه يتقيد
به ولما زال المعلق على نفي الوقتية كقولك لغريمك لا أتقاضاك اليوم تتحرك الطابع
بالضرورة وقت الكتابة بوجوب خروجه ذلك الوقت بعينه فيقال في نفي
هذه الغضبة زيد يبعث متحرك الطابع بالإمكان العام وقت الكتابة والمراد
المعنى الذي أشرت بقولي مريتا نفيا إلى آخره ثم واما الثالث فإنه لو دليل العقل المشهور
وهو أن صحة الرؤية الوجود فضعيف لأن الوجود غير الموجود فلا يصح علة ثم تغيير

المستدل

استدلال على ما مر وأما ابن التلمساني فإنه يقال الباري تعالى موجود وكل موجود يصح
أن يرى فالباري يصح أن يرى ودليل الصغرى ظاهر وأما الكبرى وهي أن كل
موجود يصح أن يرى فلأن صحة الرؤية موقوفة على صحة والصحة تعلقها
بالمعروف كالعلم والرؤية تتعلق بالمختلفات بدليل تعلقها بالجوهر والعرض
وهما مختلفان والمصحح لرؤيتهما إذا لم يخلوا أما أن يكون ما به الاشتراك
بما الاشتراك لا يجوز أن يكون ما به الامتياز أو ما
به الامتياز لأن تعليل المتماثلين والمتساوية
بالنوع بالعلل المختلفة فإنه محال تعين أن يكون المصحح أمرا وضع به الا
شتراك وذلك المشترك لا يخلوا أن يكون أمرا ثبوتيا أو عدميا لا جائز أن يكون
أمرا عدميا والا لصح رؤية المعدوم واستنع رؤية الموجود ولأن العدم لا يصلح
أن يكون علة للأمر الثبوتي تعين أن يكون أمرا ثبوتيا والأمر الثبوتي لا يخلو
أما أن يتغير بالوجود أو لا يتغير بالوجود استنع رؤية الموجود وإن
تغير بالوجود فلا يخلوا أن يتغير بكونه صفة أو موصوفا لا جائز أن يتغير
بأحدهما والا لتغاير الآخر بتغير أنه أصح رؤيته لكونه موجودا وأيا
رؤيته تعلق موجود فصح أن يرى قال الإمام المحاصل وهذا عندي ضعيف
لأنه يقال الجوهر والعرض مختلفان بحسب المختلفية فيهما حكم مشترك بينهما
فلا بد له من علة مشتركة والمشترك إما الحدوث أو الوجود والحدوث باطل
بما تقدم تعين الوجود فوجب كونه تعالى يصح أن يكون مختلفا
وكذلك هذا باطل بكل ذكر لك ذكره وأيضا فإنا نرى بالأبصار
الطويل والعريض ونرى الحرارة والبرودة بحسة اللمس مشترك
ونقوف الكلام إلى آخره حتى يلزم بحسة كونه تعالى ملموسا والتزامه مردود
ببديهة العقل وأما قوي جار أجيب عنه بأن بحسة المختلفة معللة
بالإمكان والباري واجب لتزم مثله في بحسة الرؤية والثالث أيضا قوي وجواب
أن استناه عنه بالجوهر والعرض اللمس والرؤية لوجود التأثير والتأثر في أما وإن تخلف
الثاني ضعيف بأن الاتصال الثابت مع اللمس عادي لا عقلي فلم يجوز أن
يتعلق هذا الإدراك به تعالى من غير اتصال وتكييف وأما الخبر فمن التزم
هذا وصح تعلق الإدراك الخمسة به تعالى من غير أن تقارنها الأسباب المتعلقة بها
عادة ويسب هذا أيضا للشيخ الأشعري خلاف ما ذهب إليه عبد الله بن سعيد

والفلانسي من منع تعلق باغ اذا راكات به تعلق وفر افتخر اما في المعالم على
عزيز التفتيش قال ابن التلمساني وفر اورد عليها في اربعين وخير اسولة عن
يرة واكثر وروحها بقوله وانا خير فلم يجز على الجواب عنها بل فر على الجواب بعضها
امكنه ان يتمسك بهذه الطريقة جماعة من البعضلة للجواب
عنها وكان شيخنا تقي الدين يقول ان بعضها لا يمكن الجواب عنه بما يشفي
الغليل قال ابن التلمساني ونحن نشير اليها على وجه الاختصار وننبه على القوي
منها والضعيف وبالله التوفيق الاول منع ان الصحة حكم ثبوتي وجوابه ان
الصحة تقتضي الصحة المحصول على الممتنع بالصحة امر ثبوتي لاستحالة تقابل
بعبير الثاني سلمنا انه حكم ثبوتي لكن لا نسلم توقفه على صحيح وليس
كل حكم معتبر الى صحيح بل صحة كون الشيء معلوما حكم ولا يفتقر الى صحيح
وجوابه انه لو لم يفتقر الى صحيح لصح تعلقه بالمعدوم والموجود وحيث لم يصح
اقتضاء صحيحا الثالث سلمنا توقفه على صحيح لكن لا نسلم صحة التعليل
اصلا بانه عند المتكلمين مبني على ثبوت الحال والواسطة بين الوجود والعدم
ولا نسلم ثبوت الواسطة كيف والشيخ الاشعري امام المذهب لا يقول بها
وبنفي التعليل العقلي وهذا السؤال لازم للشيخ ولنصر التزم مقالته في بعض
الحالوم قال ابقاك الغالي امكنه ان يستدل بها واجاب الشهرستاني
عنه بان الشيخ وان لم يقل بالاحوال فانه قايل بالوجود والاعتبارات العقلية
بفرتصور العموم والخصوص **ويرد عليه** بانه وان قال بالاعتبارات
العقلية فانه لم يقل بالتعليل ومعتزلكم بينما تطلبون من اقسام المشترك
بين الجوهر والعرض الذي يبنى على التراع احكام العلل العقلية وقلتم
ان الجوهر لا يكون علة لانه لا يحصل الا بشركة من العرض والعرض السابق لا يجامع
الوجود والعلة يجب مقارنتها للمعلول وصحة الرؤية امر ثبوتي وان العرض
لا يكون علة للامر الثبوتي لانه جزء منها وقلتم ان الجوهر لا يصح ان يرى لجوهريته
والعرض لعرضيته لما يلزم منه من تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين
وقلتم ان الجوهر لا يصح ان يقال انه يرى لانه على صفة خاصة من كون او لون لما يلزم
في ذلك من التركيب في العلة العقلية الرابع سلمنا صحة التعليل لكن لم
قلتم ان صحة الرؤية من احكام المعللة وقولكم في جوابه انه لو لم يتوقف

على صحيح

على صحيح لعم حكم الموجود والمعروف لا يقتضي الا انه يتوقف على صحيح وهو اعم من العلة اذ قد
يكون شرطا كالحياة شرط لقيام العلم والقدرة والارادة بالمحل وليست علة لها
وهو قوي الخامس سلمنا صحة تعليله لكن لا نسلم ان صحة الرؤية حكم مشترك بان
تكون الجوهرية مخالفة لصحة كون السواد عرضا ولونا وتالفا ما احرا
هما مقابلة لما خرى والاضافة اثر في المخالفة وجوابه ان صحة الرؤية بما هي صحة رؤية
لا تختلف بالنظر اليه كما لا تختلف حقيقة العلم باختلاف متعلقاته السا
دس سلمنا انه مشترك ولكن لا نسلم امتناع تعليل الاحكام المتساوية بعلل مختلفة
بل الكونية مشترك ووجودها معلل بخصوصيات الالوان وجوابه ان الاحكام العقلية
كالعالمية والقادرية لا تتميز باعتبار ذاتها وانما تتميز باعتبار موجباتها
من العلم والقدرة فلو علمنا العالمية بحقيقة تخالف العلم لزم طلب معقول
لها وذلك محال واما الزوج واللونية لخصوصيات الالوان فهو مسلم والممنوع
كون الاخص علة للاعم السابع سلمنا ان المشترك لا يجوز ان يكون
من علة مشتركة لكن لا نسلم ان الوجود معقول على الواجب والممكن بالا
شتراك المعنوي بل بالاشتراك اللفظي والاكان جنسا للواجب يحتاج
الى فصل ويلزم التركيب في ذاته واجب الوجود جل وعلا كيف ومذهب
الشيخ ان الوجود معنى انه مشترك بالاشتراك اللفظي وان وجود كل شيء هو
عين ذاته وعلى هذا بطل ما ذكرتموه من كون وجود ذاته علة لصحة رؤيتنا ان يكون
وجود الباري علة لصحة رؤيته والجواب عسير على مذهب الشيخ و
جوابه على الجملة التزام ان الوجود زايد على ماهية الموجود وان كان لا يعقل
رفعها وانه معقول على الموجودات بالاشتراك المعنوي بدليل صحة انقسامه
الى الواجب والممكن وهو مورد التقسيم لا بد وان يكون مشتركا ولا يلزم ان يكون
جنسا لانه كان مشتركا ذاتيا وهو ممنوع بدليل عروه وتوقفهم التراع
على عمومه وهذا يتجه على اختيار الامام في الوجود ولا يتجه على رأي من
يقول الوجود نفس الموجود وان لم يكن نفسا وماهيته كالفلاسفة واما
الخامس الثامن سلمنا ان وجود الوجود مشترك لكن لا نسلم ان الاشتراك
سوى الوجود والحدوث وحدوث كل ممكن بالامكان او بالمركب منه ومن غيره
وهذا منع قوي والاعتماد على عدم الوجدان لا يفيد العلم ولا يمكن ابطال التعليل

بالامكان العام المركب منه ومن غيره بان الامكان امر عدمي وما الخ ممن يقول ان لكم
في صحة الرؤية ولا يمتنع تعليل العدمي بالعدمي قلت اجاب عنه بعض الناس
بما ليس في شرحه على عقيدة ابن الحاجب بان ما ذكر في المستدل عن ثبت قبل الجزم
كهو موجب صالح للتعليل بعد ابطال ما عورض به او صاف لا يوجب انعدامه
فيتغير ابطاله ثم انتقل على ان الامكان منفرد بعدم صحة رؤية كل ممكن ومع غيره
باستحالة التركيب في العلة العقلية قلت ولا يخفى ضعف جواب قول
المستدل عن ثبت قبل اجزاما يحصل النفي فقط بيضع قوله في الامارات وما
المطلوب منه النفي كما في البراهين وما المطلوب منه العلم كمسئلتنا هنا وانا
بيضع الاستدلال بالتعبير في مثل مسئلتنا اذ كان الحصر فيها لدوران انه بين
النفي والاثبات والاشكال فيها لكونه من الضروريات او ما ينتهي اليها وابين
ذلك وما ذكر بعد فمبني على هذا فاندفع ما اورد الزيادي ان هذا ما سلم
الامكان منع ان بعدم صحة رؤية كل ممكن بما سردنا تقول المنتج وقوع رؤية
كل ممكن لصحته ولا يلزم من صحة الشيء وقوعه والمعلل بالامكان الثاني لا ادا
والله تعالى اعلم الثالث سلمنا الاشتراك سوى الحروف والوجود
لكن نسلم بقولك الحروف صفة راجعة قوله لا يعقل الاشتراك
من الطرفين قلنا لا نسلم بل الحروف هو الوجود المغير بمسوبية العرو وا
لمسوبية امر مغاير للوجود وكيفية له وصفة الثابت ثابتة وجوابه
ان الوجود صفة اعتبارية حقيقة ثابتة والا كانت حادثة ايضا ولزم التسلسل
الرابع سلمنا ان الوجود صفة مشتركة ولكن لم قلتم انه يقتضي ذلك
معللا وما المانع من توقف اقتضاء معلل شرطه وانتفاء مانع والحكم متوقف
على ذلك الا ترى ان الحياة مصححة لكثير من احكامها كالذة والالم وغير
ذلك والباري تعالى لا يصح وصفه بذلك وجوابه ان العلة العقلية لا يصح
بها ذلك لانها تقتضي حكمها لذاتها فلا يصح وجود ما يرونه كالعلم والعا
لمية والحياة في جميع ما ذكروه بشرط لا علة الخامس سلمنا ان المانع ان
يكون الوجود علة لصحة الرؤية بالنسبة الينا والعلة انما تقتضي حكمها
اذا وجدت في محلها فلم لا جاز صحة خلو الجوهر معللا بامكانها بالنسبة الى الله
تعالى ان الخلو لما يصح منه ولا يصح بالنسبة الينا وجوابه ان العلة العقلية

ان التسلسل في الحروف

لا تختلف

لا تتخلف حكمها عنها تعالى وفورتنا التوقف وفورة الباري تعالى موقوفة ونسبتها الى
سائر الممكنات نسبة واحدة ولذلك قلنا ان الباري تعالى قادر على كل الممكنات
وموجد لها وليس للعبد قدرة على ايجاد ممكن البتة الثاني عشر الحجة
الحجة تتعلق بالوجهين الذين ذكرهما اما على الجبر وفر تغرما وزادت
البهشمية سوا الوهوا ان الرؤية لو تعلقت بالوجود لما اختلفا في كونهما
شيا وجوابه انا اذا اثبتنا شيا علمنا وجوده وتبعه العلم بتمييز
وقال ابو هاشم الرؤية تتعلق بالاخص وتتبعه العلم بالوجود اعم قال
وما ذكرناه اجل في فضية العقل بان العلم بالاخص يستلزم العلم بالاعم
ولا ينعكس قلت لم نر من ادرك لازم للعقلاء العادة بل نقول
ان علم ذلك في بعض الاشيا فهو فضية عادية وقول ابي هاشم ان الرؤية
تتعلق بالاخص ثم تتبعها العلم بالوجود كيف يصح منه مع زعمه ان الخص
ومعه الشيء حال نعتية وقوله كما ان الحال الا موجودة ولا معدومة
فيها لا معلومة ولا مجهولة نوعنا به انها لا تعلم على حيالها واذا لم تكن
معلومة على حيالها فكيف تكون محسوسة وكل محسوس معلوم
وقوله انا نشتغل مراد راك الاخص الى ادراك الوجود لا نسلم لا يستقيم
صح دعواهم ان الوجود عرض يعارفها ثم اثبتوا الماهيات متغيرة
في العرو بدون الوجود والعلم بالاخص انما يستلزم العلم بالاعم الزائي
او لا دعوى العرض المجاور قلت واقتصرنا في العفيرة على احد هذه
الاعتراضات وهو السابع منها وبالله التوفيق هو معتمد قراحالها
من المبتدعة انها تستدعي الجهة والمقابلة وهو باطل الوجه لوجب
على اتباعات الاشعة ينتقل بالمرئي وذلك لوجب الايرى الانسان
الا مدورا وهو باطل على الضرورة ثم الاشعة منهم اجزاء مضيئة
تنفصل من العين وتتشبث بالمرئي فيرى يشترط ان يكون في مقابلة الراي
ويشترط انتفاء الحجب والبعد المفرط وانما تنفع الرؤية عندهم بالخروج
يشترط تلك الاشعة المنفصل الى المرئي ويسمونه فاعرة الشعاع ويسمون
المنفصل منها بالناظر منبعث الشعاع وقالوا ان فاعرة الشعاع اذا
لاقت جسما صقيلا لا تضر به كالمرآة ان لم تثبت به بل تنعكس الى

الى البراءة عن انصبه قالوا واما الصورة الداخل الجفن فلغرض المجرة بالهذا قالوا لا يجب ان يراجل وعلا استحالة انتقال الاشعة به لانها انما تنتقل بالاجسام ولا ستر عليها جملة تنبعث اليها والله جل وعلا يبصر نفسه ولا يجتمع اهل الحق رضي الله عنهم يقولون الادراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك بان يخلق في جزء العين مثلا ابصارا وفي جزء من القلب سمعا وفي جزء من الانف شما وفي اللسان ذوقا وفي كل الجسد مسا واختاص خلقه بهذه المحال انما هو بحكم العادة وكذا اختاص بعضها بان يكون المدرك في جهة وغير غريب جدا والا بصير عندنا هو بحكم العادة ويجوز ان تخرق العادة بان يتعلق بها هو غريب جدا او بصير جدا ازلا وبالبصر في جهة كما جرت العادة بذلك في العلم قوله وذلك لوجوه الى اخره هذا من جملة ما رد به عليهم القول بانبعاث الاشعة وهو انه لو كانت الرؤية بانبعاث الاشعة لزم ان يرى الانسان الامر حرفته اذ لا تشبع حرفته من الاشعة اكثر منها لكنه يرى جملة اكثر من ذاته كلها باضعاف مضاعفة بضعا عن حر فته قال على ان الرؤية ليست بجواز خروج من انبعاث الاشعة قالوا انما ذلك لاتصال الشعاع بالهواء وهو مضيء فما عارض رؤية ما قابله كالبلور المعين باشراقه على رؤية ما فيه فما يلزم الا يرى من الهواء الا مقدار حرفته وايضا بنحن نرى الهواء مظلما ما زاد الهواء مشرق بل يجب انهم اجابوا عما الزموه من عدم رؤية الانسان اكثر من حرفته بان منعوا الملازمة ومستندهم انه انما يرى الكثير لان اجزاء الهواء مضيئة فيتصل الشعاع بها وهي تتصل بالسماء فتعين على ابصارها كما ان البلور اذا اتصل الشعاع به وهو جسم مضيء متصل بما فيه جاز ان يرى ما فيه ورد عليهم بانه لو كان كذلك لزم ان يرى الكثير من السماء وغيرها حيث يكون الهواء مظلما بالليل مثلا وايضا فما لا يراه زيد من الهواء ينبغي ان يكون اكثر من حرفته مع ان الشعاع انما اتصل ببعضه ومما ينقض عليهم رؤية الجوهر الفرد مع اتصال الشعاع به ورؤيته من ذلك وهو الا ما يناله مع غيره ورؤية الكبير مع البعض صغيرا مع اتصال الشعاع والمقابلة لجميعه ثم يجب انه معا نقض عليهم ادعاء عدم وجوب رؤية

ما اتصل

ما اتصل به الشعاع الجوهر الفرد اذ الكل في نسبة الشعاع فانه لا مانع على زعمهم من انتقال الشعاع به بدليل انه اتصل به عند اجتماعه مع غيره ورؤيته من الشعاع عند انتقال الا ما يناله عند انفصاله وكان يجب على قولهم ان يرى عند انفراده مع انه لا يرى وكذا يتقض مذهبهم برؤية الكبير مع البعض صغيرا مع ان رؤية الكل على زعمهم موجود وهو اتصال الشعاع والمقابلة لجميعه قالوا انما ذلك لان الشعاع نفر مرارا دية حادة لمثلث قاعدته المرئي مقابل خطا مستقيما بوسط القاعدة على زوايا قائمة ومعلوم انه اصغر مما يقوم عليها من سطوح المخروط وبزيادة ذلك الجزء الغير منعت من رؤية ما يرى المرئي فلما يلزم اذا انتقل المرئي الى ما فوق ذلك الزيادة مع البعد الا يرى والمشاهدة تكذبه ثم يقال عن الهم اجابوا عما نقض عليهم من رؤية الكبير صغيرا بان قالوا لا نسلم استواء نسبة اجزاء الكبير مع البعض الى الرائي حتى يلزم ان يراه على حاله كبيرا وذلك لان الجزء الواقع في وسط المرئي اقرب الى الناظر من الجزء الواقع في طرفه وبيانه انه اذا خرج خطان شعاعيان من وسط كل ضلع من ثلث ونفرض ان احد خطي الشعاع الذي يقوم عليه ذلك الضلع جسم المرئي البعيد ويكون احد الضلعين على طرفه وخرج من نقطة العين خط آخر فنسم ذلك المثلث بنصفين وقام بوسطه تلك القاعدة فانه تحدث فيه زاويتان قائمتان ويكون كل واحد من الخطين الواقعين على الطرفين وتر الزاوية القائمة وفرتيس في الندسة او وتر الزاوية القائمة التي في المثلث الحاصل من كل واحد من الخطين المحيطين بها الخطان الواقعان على الطرفين الحاصل من الخط الواقع على وسط الجسم المرئي فتكون اجزاء التي وقع عليها الطرفان ابعد من البعض من اجزاء التي يقع عليها الخط الواسط بنسبة اجزاء اخر ليست منتصفة في البعد ولذلك يرى الجسم الذي بعضه طرفه الكبير صغيرا

وهذه صورة المثلث

اجابهم اهل الحق رضي الله تعالى عنهم بانه اذا كان البعد الحاصل بين المرئي والناظر ما انته دراج

مثلا والزويس هو جسم زايد على الماء فمقتضى رد راى وكان يجب اذا انتقل الى الجسم الكبير
الزويس صغيرا الى مسافة الهريس وهى مائة ذراع الا يرى البتة كما لم يرى الهريس فان ذلك
ينافى تلك المسافة الكبرى المشاهدة تكذيبا لذلك فيبطل ما ذكروه هذا وما يتفرع
عليهم رؤية الاكوار مع ان الاشعة لم تتصل بها فانا لو ألمرئى ما اتصلت به او على ما
اتصلت به فلنا فيلزم ان نرى الصعو والدراج لغيام مقابلها اتصلت به فانا لو انا
ذلك فيما يقبل الرؤية فلنا فيما هو البعيد جدا ورد عليه ثم
مما نقض عليهم هو لهم بأن سبب الرؤية اتصال الاشعة بالمرئى وانه انما يرى ما
اتصل به الشعاع وهذا قول اذا فيلسوفهم فقيل لهم فرق بين الاكوار وهى
الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والدوار الاشعة لا تتصل بها اذ الاشعة
اجسام والحرير يستحيل عليه مماسة الاجسام فاجابوا بالرجوع عن قولهم
الاول ومقالوا المرئى ما اتصل به الشعاع او قام بما اتصل به الشعاع فقيل لهم
يلزم ان نرى الصعو والدراج لانها قائمة بما اتصل به الشعاع فقالوا انما
نقول ما قام بما اتصل به الشعاع يرى اذا كان مما يجوز رؤيته وهذا الذى اورد
ثم عنه لا يجوز رؤيته فقيل لهم الجسم اذا كان بعيدا يرى وليس يرى لعلة
رؤيته على حكم اتصال الشعاع به والذى قام بهم به وهو مما يجوز ان يرى وانتفاء ما بينا
وبينكم فهو مما ينقض عليهم رؤية فرض الشمس مع عدم رؤية ما هو نهاية اذا
صلا في الجو ورؤية النار على البعد دون ما دونها وايضا فالبعدات انما يكون من
اعتماد الى جهتى البصر بينهما ثم يعنى مما ينقض عليهم رؤية ما اتصل به
الشعاع انا نرى قرص الشمس وتلك الجوارح التى بيننا وبينها اذا تعالت في
الجو ونرى في البرية النار من بعد ولا نرى ما بيننا وبينها مع ان الشعاع لم يتصل بقرص
الشمس وبالنار الا بعد ان اتصل بالاجسام التى بيننا وبينها بهذا كله يرد على بطلان
ابعدات الاشعة وان اتصال الحاسب الرؤية وايضا مما يبطل ابعدات الاشعة
في الرؤية ان ابعداتها لا يكون الا اعتماد عليها والرائى لا يبصر في عينيه اعتمادا
فان قالوا حركة الاجفان تجب خروجها لخفتها فاذا اعتمادا يخرجها قيل
الاجفان لا تحرك شيئا من عينيه ولو سلم ذلك فجعلها اعتمادا يحسب البصر
محصورا في الجهات الست فاذا خرج الاعتماد جهة منها لزم الا تبعث الاشعة
الى غيرها فلا يرى سوى ما بجهة واحدة الكنا نرى بجهة

بجمع
الافرميس

بجهل ما تحيلوه ثم لزم المقابلة ببعد رؤية الانسان نصفه في المرآة والماء
فالواجب ان تنشب فيهما العروق التصريفية ما نعكست الى الرائى فلما
يلزم الا يرى المرآة والماء بعروقها اشعة فالوا اذا رأى صورة منطبعة
لانصفه فلنا فيلزم الا تبصر بعد ولا تتحرك بحركته ثم يعنى انه مما
يبطل اشتراط المقابلة في الرؤية رؤية الانسان نصفه في المرآة والماء وحال
ان يكون مقابلا لنصفه اجابوا بانا نشترط ان يكون المرئى مقابلا وفي حكم المقا
بل والرائى وهذه الصورة في حكم المقابل فالوا لان الشعاع لما لاقاجسما
صقيلا لم يتشبث به فانعكس الى الناظر وانصفه زلق عليهم بانتقاض
على ما ذكروه الا يرى الماء والمرآة اذ فاعدة الشعاع الذى اعتبارها حاصر
ادراك المرئى لم تحفوا ذا تنشب لها فيها العروق التصريفية كما زعموا فيلزم
على قولهم ان يرى نصفه والا يرى المرآة والماء وهو خلاف الحس **واجاب**
الحكماء على الزام باعتبار اشتراط المقابلة بان قالوا انا نسلم ان المرئى في
المرآة والماء لم يقابل الرائى وتوهمكم ذلك انما جاء من اعتقادكم ان
المرئى فيهما نصفه الرائى ونحن نقول ان المرئى انما هو صورة منطبعة فيهما
موافقة لصورة الرائى لا نصفه الرائى ولا شك حينئذ ان تلك الصورة مقا
بلة للرائى **اجاب اهل الحق** بانه لو كان المرئى صورة منطبعة
في جسمى المرآة والماء للزم الا تبصر تلك الصورة ببعد الرائى فيهما وانتفى
بفرضه ضرورة فيلزم تلك الصورة بسطحى المرآة والماء بوجب ان تثبت
بثبات تقابل ذلك على ان المرئى نفس الرائى حالة ينطبع في المرآة والماء
وكذلك يلزم الا تتحرك بحركته وهو ظاهر هو ومما يلزم على اشتراط المقا
بلة الا يرى الرائى الاخضر ذاته اذ لا يقابل الا كبر منها فالوا الشعاع انما
على ذلك فلنا فنقرر جوابه ثم يعنى انه مصادر عليهم في اشتراطهم
المقابلة لانهم يزعمون الا يرى الرائى من اجسام ما هو اكبر من جسمه لانه
لا يقابل الا كبر منه فان قالوا الهواء المحيط الذى بينه وبين ذلك الجسم اكبر
مقابل لذلك الجسم اكبر مما عدا عارضيته فلنا فيلزم ان ما قابل من
الهواء ذلك الجسم العظيم يكون مقابلا للرائى لبعيد بعد رؤيته على
ما قابل وهو محال وقد تقرر مثل هذا عند ذكر جوابهم عما الزموه من عدم رؤية

(الناس اكثر من هو فتح حي ولو سلم ذلك كله فرؤية الله تعالى لكل موجود ولا بنية
ولا شعاع ولا مقابلة ولا مقابلة بهذه الاصلوه وايضا ما ثبت من رؤية النبي صلى
الله عليه وسلم الجنة من موضعه مع غاية البعد وكثافة الحجب الكثيرة بينه
وبينها ملو كانت الرؤية بانبعاث الاشعة لما وصلت مع هذا البعد العظيم وايضا الحجب الكثيفة تمنع
من رؤية الاشعة والموانع فثبت انه ليس بشرط وايضا ثبت ان الله سبحانه وتعالى يكون بصيرا
يتعلق بصره بكل موجود كما سبق ومعلوم استحالة بنية الحدقة التي جعلوها
شرطا في الرؤية عليه وكذا يستحيل انبعاث الاشعة من ذاته العلية لانها
اجسام لانتصال الامر اجساما وكذا يستحيل ان يقابله شيء لاستحالة الجهة
عليه فبطل بهذا كل ما اصلوه في الرؤية من اشتراط بنية الحدقة المخصوصة
وانبعاث الاشعة والمقابلة ومما يبطل ايضا قولهم رؤية **النبي
صلى الله عليه وسلم** الجنة من موضعه مع غاية بعدها
وكثافة الحجب التي بينه وبينها ملو كانت الرؤية بانبعاث الاشعة لما
وصلت مع هذا البعد العظيم وايضا الحجب الكثيفة ترد هالانيما وهم مقرون
قولهم ان من الموانع الغرب والبعد المفرطين ووجود حجاب كثيف بين الرائي
والمرئي وهو واه اتفق جزاما البحر عند اهل الحق عباد من معنى يقوم بمحل ما
يتعلق بالمرئيات ويتعرض له حفظا بتعرضها وما لا يرى من الموجودات بلا موانع
بلا موانع ما منعت بالحمل على حسبها وهل فارق العمى مانع واحد بضا جميع الاحد
راكانت او موانع تعرضت بعد ما ثبت رؤيته من الموجودات جميعا نزد فرق
له عبارة عن معنى يعني لاجل انبعاث الاشعة كما يقول المعتزلة وقوله
يقوم بمحل ما يعني لانه يشترط بنية الحدقة كما تقوله المعتزلة بلو خلقه
الله تعالى في العقب او في اي محل شاء من الجسم لصح لان ذلك المعنى انما يقوم
بجوهر ورد لا اثر للجواهر المحيطة به فانه انما يقوم به من المعاني لنفسه
وصفة النفس لا تتوقف على شرط ولا يصح ان تكون احاطة الجواهر شرطا في
قيامه به اذ الشرط لا يدان يجري في محل المشروط والا لزم وجود المشروط
مع انتفاء شرطه قوله ويتعرض في حفظا بتعرضها يعني ان بصرنا يتعرض
بسبب تعرض متعلقه كما سبق ذلك في علمنا وانه يتعرض في حفظا بتعرض
المعلوم قوله ومالم يرى من الموجودات بلا موانع يعني كل ما يجوز ان يدرك اذا
لم يقم بالمحل ادراك يتعلق به لزم ان يقوم بالمحل معنى يضاد ادراكه وهو المحال

عشرة

عنه في اصطلاح الموجودين بالمانع وهو ما خلو من القاعدة التي سبق بيانها وهي
ان القابل اذا خلو عنه او عن ضده او مثله وتتعرض تلك الموانع بسببه تعرد
تلك الموجودات التي لم تزل ولا يزال من تعرد اذا راكانه وتعرد موانعها قبل وبعد لا
يتناهى عددها بالعين او راك البصر انما يتعلق بالموجود والموجودات متناهية
بادراكاتها وموانعها متناهية وانكرت المعتزلة ان يقوم بالعين هذا المعنى الذي سميناه مانعا وحملوا العمى على انتفاء البنية الا ابا الهذيل العلاف
بانه اعتبر فيها المانع على الوجه الذي نقوله غير انه يجوز عروه المحل عند وعن الادراك
وذلك باطل قوله وهل فارق في العمى مانع واحد الى اخره يعني انه مما اضطر
فيه اينتفي العمى هل هو معنى واحد بها جميع احاد البصار كما يضاد الموت
جميع احاد الحلوة والاراءات او هو اجتماع موانع كثيرة بعدد ما ثبت
من احاد البصار وط والراي الفاسد والتاني هو التحقيق

فصل ومن الجايزات خلق الله تعالى خلق العباد وخلقها لهم وخلق
الثواب والعقاب عليها لا يجب عليه شيء من ذلك ولا مراعاة حلاح ولا اصلح
والا وجب الا يكون تكليف ولا محنة دنيوية ولا اخروية وما بعد كلها
خيرها وشرها نفعها وضرها مستوية في الدلالة على باهر قدرته قهر تعجل
وعز وسعة علمه ونفوذ ارادته لا يتفاوت لذاته العلية من ذلك كما ولا
نقص كان الله ولا شيء معه وهو الان على ما كان عليه باكرم سبحانه
من شاء بما لا يكلف من انواع النعيم تجر جعله اليه او فضلا وجب له
عليه وعذب من شاء بما لا يطاق وصفه من اصناف الجحيم لا انتفاء فيه
ولا ضرر ناله من فعله **ثم ما كلف** على كل مكلف ان يعتقد
ان افعال الله سبحانه وتعالى خلقه وانه كائنة او اعراضا كان فيها صلاح
للعباد او لم يكن لا يجب عليه شيء من ذلك هذا مذهب اهل الحق وخالفهم
المعتزلة فاوجبوا مراعاة ما صلح للعباد واوجبوا اللطف وهو فعل
الشيء الذي يوجب للمكلف ترجيح جانب الطاعة من غير ان ينتهي الى الجاء
واوجبوا الكمال بفعل ما اراد تكليفه واقداره وازاحة العلل عنه التي تمنعه
مراده مما كلف به حتى انه لو اخل بشيء من ذلك لكان ناقص الخصوصة له ومكابرة
نعم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا **ولقد صرف في هذا**

قوله صلى الله عليه وسلم الحرية خصها الله في الفرش دليل فساد مذهبهم
ودليل صحة مايقول اهل الحق المعقول والمنقول اما المعقول فلانه سبحانه فاعل
بالاختيار لا بالايجاب والطبيعة ومن سبر بهان ذلك بلو وجب عليه فعل لما
كان مختارا فيه اذا المختار هو الذي يتاتى منه الفعل والترك والموجب خلافه
اذ كل ما فرض في الفعل من سبق وجوب الحدوث لما سواه واذا كان حادثا
لزم انقطاب ذاته تعالى بالحوادث وقد سبق استحالته عليه بهو سبحانه لا يتجدد
لا يجد له بفعل من افعاله كمال ولا يتركه نقص بل هو الكامل بذاته وصفاته
في ازله وبما لا يزال وانما الافعال لتتناغر على معرفة وجوده وصفاته على
حسب ما هو مقرر والى هذا المعنى اشرت بقولي واما فعال كلها غير هالكة ولا فانية
الى اخرها وايضا لو وجب عليه صلاح العبد لما كلفه لما فيه من تعريضه
للمعصية مع ان في كل كلفة يشيبه فلتاهو فادر ان يعفيه ذلك من غير
عمل ولا تكليف ولو وجب عليه اصلح لما خلق الكافر الصغير لان اصلح
له ان لا يخلقه حتى لا يكون معذبا في الدنيا والاخرة وايضا اصلح للعباد ان
يخلقهم في الجنة بلو وجب عليه لما خلقهم في الدنيا **وبالجملة**
لو وجب عليه اصلح لما وجدت محنة دنيوية ولا اخروية **وما اخبث**
مناخرة وقعت بين الشيخ الاشعري والجبائي في مسئلة من اصلح
الصلاح واصلح فقال الشيخ للجبائي ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم
قبل البلوغ واخر مات بعد البلوغ كافرا واخر مات بعد ما صار مؤمنا فقال الجبائي
اما الصغير ففي الجنة واما الكافر والكبير ففي النار واما الكبير المؤمن ففي
الدرجات العلى فقال له الشيخ ما بال الصغير قصر به عن درجة الكبير المؤ
من فقال الجبائي لانه لم يعمل ما يستحق به تلك الدرجة فقال الشيخ من الجنة على من
اراد ان يقول بارب كان اصلح لي ان تكون ابقيتني حيا حتى اصل بالعمل الدرجة
العليا فقال الجبائي في جوابه ان يقول الله تعالى له علمت انك لو بقيت الى سن
التكليف لكفرت فتخلد في النار فالاصلح لك ان تموت صغيرا كما
فعلت بك لسلامتك به من الخلود في النار التي هي من اعظم عقوبة فكيف
ومن زاد على ذلك فمما لا يكيف من نعيم الجنة فقال له الشيخ فاذا يقول
الثالث الذي مات كبيرا كافرا وايل وكل كافر مات حركات لكنا فيقول يارب كنا

نعم

رضى منك بادنى مرتبة هذا الصبي فما الذي منعنا صغارا قبل التكليف وفر
علمت منا الكبر بعده كما فعلت بهذا الصبي فبهت الجباءي ولم يقدر ان يجيب
بكلمة فقال له الشيخ رضي الله عنه وقد صار الشيخ في العقبة ثم قال
تعالى ان تزر احكاوذه الجلال فيجزان اعتزالي **واما المنفوا** فمقوله تعالى
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكقوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة
واحدة ونحو ذلك مما هو كثير **فقوله** باكرم سبحانه من شاء الى اخره
يشير الى ان الاعمال ليست علة لعقابه ولا مستحقا وثواب ولا عقاب لما عرفت من
وجوب استواء الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى وما اثيب عليه منها او عو
قب فهو محض فضله تعالى او عدله وانما الاعمال علامة مخلوقة لله تعالى
بين الشرع ما اختار الله سبحانه ان تزاوج غيرا بين ان يكون بينهما ربط سببي وتسمية
الثواب والعقاب جزاء انما هي صورة الجزاء لسبق ما يدل عليه شرعا وقد
ورد انه سبحانه يخلق لبعضة النار فوما يعرفهم بها ولبعضة الجنة
فوما ينعمهم بها من غير ان يسبق عمل للعبد يقتضي ذلك والتوعيد على
بعثة ملكه والفناء جميع الممكنات لارادته وعزوتعاصيها على باهر
قدرته كل منها واقع على ما ينبغي من جريه على موعلمه وارادته من غير
ان يتجدد له بذلك كمال او ينقص حالة ولا صلاحا لوجوب اذ والفعل عليه
محال اذ الوجوب يستدعي تعالي بعض الممكنات والفعل يستدعي
التحريم على خلاف ما ينبغي شم اراد بكلا التوعيد الثواب والعقاب اي
اذا نظرت الى الثواب وما احتوت عليه الجنة من فايق النعيم الخارقة
للعوايد التي لم تخطر قط على بال ولا على مثلها من فايق العذاب وما احتوت
عليه جهنم من انواع العذاب التي لا تكيف كل ذلك لا يوجب له سبحانه
تجدد كمال لذاته ولا لصفة من صفاته حتى يجب ذلك عليه بل كمال
يليق به فلم يزل متصفا به ولا يزال ولا يوجب له بفعله او تركه نقصا حتى
يستحيل عليه وانما يرتبها بالنسبة الينا فهي مبنية على انتقالنا على
وجود تعالى ووجوه صفاته العلية وسعة جلاله وعظيم جماله بالمزيد
دنا وفوح التوعيد وخلفه لاضراد الافوة علم بعظيم اقتداره وسعة
ملكه وانه ليس مجبورا على فعل من افعاله ومن هنا استحال ان يكون فعله
تعالى لغرض لانه لو كان لغرض في الفعل لاوجب عليه والا لم يكن علة له فيكون مقهورا لذلك الغرض وربه

يخلوه ايشاء ويختار وايضا فالغرض اما قديم فيلزم قدم الفعل وقدم مرجحاته او حادث
فيفتقر الى غرض ثم كذلك ويتسلسل فيوجد حوادث لا اول لها وقدم بعضها
بالغرض اما مصلحة تعود اليه او الى معلله والاول محال لاستلزامه انتفاء ذاته العلية بالحوادث والثاني محال للعبر وجوب مراعاة الصلاح والاصلح وانه قادر على ابطال تلك المصلحة الى العبر شيئا بغيره واسكنه ولانه يلزم فيه تعليل الشيء بنفسه او التسلسل لنقل الكلام الى تلك المصلحة نفسها اثر يعني انك اذا عرفت استواء الحال بالنسبة اليه تعالى وانه مختار في جميعها لا يجب عليه شيء يلزم ان لا يكون لفعله غرض في شيء منها اي لا علة لشيء من افعاله مشتملة على حكمة تبعثه على ايجاد ذلك الفعل او اعدامه بل هو جل وعلا مختار في كل افعاله واستواء الجميع على هذا المطلب باوجه لانه لو كان له غرض في فعل من افعاله كان ذلك الفعل واجبا عليه لا يتأتى له تركه **وبيان الملازمة** ان معنى الغرض او يشتمل الفعل على حكمة تبعثه عقلا على ايجاده بحيث يلزم نقصه لو لم يفعل هذا معنى الغرض فيكون موجب الفعل والا لم يكن غرضا له علة بهيه بفعله والا لم يكن علة له بيان الملازمة واما قولي فيكون مقهورا هو بيان النتيجة وهو قولنا لكنه لا يكون الفعل واجبا عليه لما يلزم عليه من قهره وعروه اختيارا واذا المختار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك والغرض اذا هذا الفعل فيه غرض لا يتأتى معه تركه وقد علمت فيما سبق وجوب كونه جل وعلا مختارا فيجب ان لا يكون في فعل من افعاله غرض حمله على الفعل فلا تعلل وبطل بطلوما بينا ويتعين ان الغرض اما ان يكون قديما يجب قدم الفعل والا كان الباري جل وعلا ناقصا لفوات غرضه او حادثا يحتاج هذا الغرض الى غرض حادث اذ هو من جملة افعاله تعالى ويلزم التسلسل وحوادث لا اول لها وقدم الفعل باطل لما علمت من بطلان حدوث العالم والتسلسل وهو ايضا تسلسل حوادث لا اول لها باطل وقد سبق برهانه الثالث الغرض اما مصلحة في الفعل تعود اليه تعالى او مصلحة تعود الى خلقه وايا ما كان فانه يوجب انتفاء ذاته بالحوادث وقدمه بطلانه ويوجب ايضا ان يكون ناقصا في ذاته وانتفاء كمالاته لما علمت من عروه وجوب مراعات الصلاح والاصلح عليه تعالى والغرض العبر انما هو حصول المزة او دفع الم والله سبحانه قادر

على ايطال

ايضا اذ لك له بغير واسطة فعل وايضا تنقل الكلام الى هذه المصلحة فنقول الموجب لخلقها ووجودها بواسطة الفعل ما ان قيل انه كونها مصلحة لزم تعليل الشيء بنفسه لانها طارت غرضه بنفسها وان قيل الغرض ايضا عليها نقل الكلام الى ذلك الغرض ولزم التسلسل وكما عرفت وجوب نفي الغرض عن افعاله تعالى كذلك يجب في احكامه وما يذكر في هذا اهل السنة من معلل الاحكام وانها هو بالجعل الشرعي ورعيه تفضلا لا بالحكم العقلي واياه الاحكام **وليس الغرض** على ابن الحاجب قوله في اصوله في باب الفاظ عند ما تعرض لذكر تنزيل العلة ومنها ان يكون بمعنى الباعث وتارة يراد بالباعث للمكلف على ما يمتثل لا الباعثة له تعالى على الحكم والحوالة مع ذلك عبارة موهمة يجب تجنبها وكذا ما يوجد في الكتاب والسنة من افعال الله تعالى موهمة للتعليل بالاغراض كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وانه يجب تأويله فتجعل اللام في قوله تعالى ليعبدون لام الصيرورة مثلها في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا او هو من باب استعارة التبعية على ما تقرر في جر البيان ص في الواو اذا لم يكن في الفعل بعده فلان السعيه عرضا ما فعل مع الفعل بالعوارض او لترجيح اللذة الحاضرة حتى يجعل السعيه ما فيه ضرة او منعه وجوه يشعر ايراد هذا من معلل المتعلق عن تعقب حكمه الوقوع فقط الذي لا يعرب عن علمه شيء على ما اطلق في بعض ولعل **ثم هنا** شبهة مرجعة المعتزلة القايلين بثبوت الاغراض الموجبة للافعال واحكام وتقريرها ان فاعلا لو كان الفعل والحكم وفعا بغير غرض لنزم السعيه والعبث بمن صدر منه لكنه تعالى حكيم يستحيل عليه العبث والسعيه فيستحيل ان يفعل او يحكم لا لغرض والجواب منع الملازمة وذلك ان السعيه في العرف عبارة عن الفعل بالمطالح وخفية الفعل حتى ان السعيه ليفعل ما يجره او يحلكه محلا او مقاما وهو يشعر او يشعر لكن لجهله وخفية صفاته يرجح المرجوح من فظاظة عالية ايضا لها امثلة على صفوات صفية دايمة وامثلة العبث يكاد في العرف على فعل الشيء مع الزهد او عدم الغرض وهذا كله لا لزوم بينه وبين نفي الغرض لانا نقول الله تعالى لا غرض له في الفعل مع ان افعاله كلها جارية على وفق علمه وارادته لا لجهة ضرر

من قبلها ولا يتجدد له كمال بفعلها بل هو الغني بذاته وصفاته ازلا وابدا لا يزال
ثم الحكمة المنسوبة اليه تعالى عبارة عن علمه بالاشياء وقدرته على احكامها واتقانها
بما يهيء تقتضيه العلم والقدرة وهما واجبان له تعالى الا بعال الشيء بغرض كما مر في الغني
له واذا ثبت هذا في افعاله فما يهم منه في احكامه فانها ايضا جارية على وفق
علمه لا يتصور فيه من خلها تعالى كيف ما وجد شيئا على غير ما وصف المعتزلة
السفه والعبث بمعنى الغرض هو لصدا الملازمة ومنعنا الاستثنائية وفصارى لما
مر انا نقطع على هذا التقدير الحلال وهو غير السفيه بالنسبة اليه تعالى لانهما
معنى يستحيل في حقه وهو ما ذكرنا انهما بولا على عرفا الساذكر وهو ما
لنفعا على بعض الغرض هو واذا عرفت ما ذكر هو رجعا بعض افعاله الى بعض
بالنسبة اليه تعالى هو منتفيا له من تصور على الغيب وورد ان العقل يتوصل حوى
مرجع الى ادراك الحسن والقبيح عنده جل وعلا على انه لو سلم لهم ذلك لا جرم لم
يجز العقل بشيء لتعارض اوجه من الحسن في ذلك منتفاة فما لم يتم ترجيح
الحاجز والحريم الكبرى الاجرى الشرح ثم لما حقوق ان مذهب اهل السنة ان
الافعال كلها مسندة الى الله تعالى ابتداء من غير واسطة تاثير لغيره في شيء منها
لزم ان افعال كلها مستوية لا يتصف بعضها بالحسن من حيث ذاته او صفته
ولا يتصف بعضها بالقبح من حيث ذاته او صفته بل ما يحال للعقل الحاجز في ادراك
حكم شرعي لها لا سبب له على ما مر بحث وليس الحسن شرعا عند اهل الحق الا ما
نيل فيه ايعلوه وليس القبيح شرعا الا المنهي عنه بفعلوه وتخصيص كلوا
حد منها بما اختص به من الافعال لا علة له وقالت المعتزلة الافعال الاختيارية
حسنة وقبيحة مرجعة العقل وزعموا ان منها ما يدرك العقل بالضرورة
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار والكذب الجائز ومنها ما يدرك
بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما يقف على ادراك
كه الا بنباء الشرع كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال
وقضوا ان الشارع في هذا النوع غير حاكم الا انه اذا نبه حكم فانا
لو اكا حكيم الذي يخبر ان هذا العقار حائز او ضار ثم اختلفوا في مذهب العزما
الى ان افعال حسنة وقبيحة لذاتها وقال قوم منهم هي حسنة وقبيحة لصفة لازمة
كالصوم المشتمل على كسر الشهوة المقتضي عن المفسدة وكالزنا المشتمل

على اختلاط الانساب المقتضي تعاطيه الاوخال الذي منهم العرض للقبيح هو
قبيح لصفة والحسن هو حسن لذاته ومجتهم ان النواهي كلها مستوية والتحيز انما
هو بالصفات فلو قبح لذاته لزم قبح فعل الله تعالى وقال الجبائي وابتاعه الفعل
يحسن او يقبح بوجه واعتبار كضرب اليتيم يحسن بارادة التاديب ويقبح بارادة
كان الغيظ والرد على الجميع ما مضى من كون الافعال لا تاثير للعباد في شيء
حتى يحسن عقلا لها منهم او النهي عنها واما ترجح احكام الشرعية الى ايجاب
كون تلك الافعال امارة على ما جعلت عليه من ثواب او عقاب او هو معا
ولو اتصف الفعل بالحسن او القبح لذاته او لصفة لازمة لها كان الله الكاذب
بالايجاب والتالي باطل بالاجماع **وبيان الملازمة** انه تعالى علم
ان الكاذب لا يؤمن فتكليفه بالايمان تكليف بما لا يطاق وهو قبيح عندهم وايضا
لو كان الفعل حسنا او قبيحا لذاته او لصفة لازمة لما اختلف بالوجوب وتارة
حسنا وتارة قبيحا والاجتماع النقيضين في قول القائل الا كثير غير اصر او ضرب
والبحث في المسئلة طويل وفي قليل الجدوى فيها فلا حاجة الى التطويل فقوله
على انه لو سلم لهم ذلك لم يجز العقل بشيء لتعارض اوجه من التحسين
في ذلك منتفاة يعني انه لا اختيار في شيء من افعاله على اصول اهل
الحق كما سبق وكذا ايضا يستقيم على مذهب من يرى ان العقل يدرك في
الشرع في الافعال وان لم يبعث نبي على تقدير ان نسلم لهم جدلا اصل التحسين
والتقبيح عقلا لتضاد اوجه الشرع فيه فيستقيم ايضا على ما مر ايضا في
ذلك وانا لو نقر ناقبل مني الشرح في شكر تعالى انعامه علينا الكمال
العقل يقتضي عند المعتزلة ان شكر تعالى واجب عقلا ويتوقف في ذلك
على معرفته تعالى ومعرفته كونه منعما يدرك كما العقل بوجوب الشرح
وتارة يدرك بدونه حسن شكر المنعم وقبح كفرانه فيدرك اخر وجوب
الشكر وتحريم الكفران بدون الشرح فيقال لهم هذا الشكر لو وجب قبل
الشرع لكان له غاية اذ ما لا غاية له ليس بحسن حتى يجب لكن ثبوت الغاية
فيه قبل الشرح باطل لان الغاية فيه اما ان ترجع الى العبد الشاكر او الى الرب
المشكور وعود هما الى العبد اما في العاجل او في الاجل والاقسام كلها باطلة
اما بطلان عود هما الى العبد عاجلا فلانه انما يحصل له في العاجل التعب بفعله

واما بالنظر عود هذا اليه اجلا فالنظر العقل لا يحيل له قبل التشريع شيء من امور
الاخرة اجمالا واما بالنظر رجوعها الى الربة تعالى وتقدس عليه عقلا من ان يتجدد
له بكل كمال بل هو الكامل بذاته وصفاته الازلية والغني عن الخلق واعمالهم
بهذا الوجه من النظر العقلي يرفع وجوب الشكر ويعارض الوجه الذي اوجبه
عندهم وهو ادراك كونه تعالى منعما فان قالوا الاصل انه ليس في الشكر مايدرء
قبل الشرع بل فيه مايدرء للعقوبة وهو دائر من العقوبة التي يحتمل ان تبلو تها على
تقدير اعراضه عن الشكر **قلنا** وكذا يحتمل ان يعاقب في فعل الشكر
من وجهين اولا انه تعب فيه الذات المملوكة لله تعالى تصرف في ملكه
بغير اذنه مصادرة على شكر ملكه او وصل اليه نعمة بان يتعب فيه الملك
في اداء شكرها بغير اذنه بلا اشكال انه مؤاخذ من نفسه بشكر الملك على
هذا الوجه للعقوبة الثابتة ان راعى الملك حياء في غاية الجود كمن
صنع من خبز الشعير مثلا وله من خزائن انواع الاطعمة واجناسها باموال
ما لا نهاية له ولا ينقص مما يعطي منه ثم صار ذلك الصنع المحتاج يزكر
الملك ويثني عليه في المحافل على اعطائه تلك الكسرة من الشعير لا تخفى
العقوبة لاستحيائه بالملك واستصغاره فوره مع ما له من الاهل
عنوه ولا اشكال ان نعم الدنيا واخرة كلها بالنسبة الى عظيم قدرة الله
تعالى وسعة ملكه وجلاله كذلك وبقدر ذلك يهذا ارد خواطر العقول
الى طلب احكام الله تعالى في (ما يعلم به) ان التقصير والتقبيح (هو ايجاز)
عقل ينقلب به طالبه خاسئا وهو حسير ما لم يوفقه الله تعالى للاخذ بالشرع
والالتجاء الى معرفته الى السمع يوجب البحث عن النبوة وتحقيق شروط
الرسالة وهو الاصل الذي نشرع فيه الان

فصل ومن الجائز ان يجب (ما يجازيه) بعث الرسل الى العباد ليبلغوا

(بعث)

(هم امر الله) سبحانه ونهيه وابا حته وما يتعلق به من خطابه اليهم
ضع لما عرفت ان العقل لا يدرك وجوب شيء مما عامة
والا معصية ولا ما يبنيها ثم لما خرج من الحيات وما يتعلق بها شرع في
النبوة اما ويصح الكلام فيها في ثلاثة مسائل الاولى في معنى النبوة والنبي
والرسالة والرسول والثانية في حكم الرسالة والثالثة في امامة الدليل

على نبوتها واما يتعلق بهذه المسئلة الاولى في معنى النبوة والنبي لغة
النبوة في اللغة على وجهين مهموز وغير مهموز واما في لغة من همز فهو ما
خوذ من النبأ وهو الخبر ويجتمع الامران بكون فعيل بمعنى مفعول اي مخبرا
بالغيوب او بمعنى فاعل او مفعل اي هو منبئ بما اطلعه الله تعالى عليه
ويجوز ترك الهمز في غير الوجهين تسهيلا واما في لغة من لم يهمز فهو
مما خوذ من النبوة بفتح النون وهو ما ارتفع من الارض فعلى هذا النبي اذا
ارتفع بالمعنى على هذا ان النبي مرتفع عن حضور البشر باختصاصه
بالوحي من جناب الله تعالى وليست النبوة صفة ذاتية للنبي كما خطر اليه
الكرامية ولا مكتسبة كما خطر اليه الفلاسفة حاشاهم بل بالتزكية والتحلية
صفة في مرآة النبي من الله تعالى تهيأ لها لادراكه غيبا واخبارا مع
النبوة الى اصطفاء الله عبدا من عبيده بالوحي اليه فالنبوة عندنا تصح
اختصاص سماوي وحي من الله تعالى بامكنة ملك او دونه جار اجراء تبليغه
ورسالة بالمختص الاول والثاني رسول والاول فقط نبي فالرسول اذا اخص
من النبي فهو كل رسول نبي وليس كل نبي رسول وقيل هما بمعنى
وقيل بينهما عموم وخصوص بوجه فيجتمعان في الرسول البشري ويفرد النبي
بمن اوحي اليه من البشر ولم يؤمر بالتبليغ ويفرد الرسول بمن اوحي اليه
من الملائكة وبعث الى الغير وقيل صاحب شريعة وان لم يرسل بعث الى الغير
والشرائع والنبيون غير الزبر كصحف ابراهيم عليه السلام مع انهم يوحى اليهم

المسئلة الثانية في حكم الرسالة مذهب اهل الحق جواز الرسالة مستندة
بفضل من الله تعالى وعطاياه واوجبته المعتزلة تفضلا على اصلهم في وجوب
رعاية الصلاح واصلح ومنعته البراهمة عقلا ولا يخفى على ذي
عماد المذهبين عقلا على ان وقوعها مضى من ايامها الاول التقرير والتقبيح
ورعايات الصلاح واصلح بلا حاجة لنا الى التطويل بكثرة الحجج ومراتبها
الحق وحصارنا واما المسئلة الثالثة بمذكر ما يتعلق وما يصح لهذه
العصمة وهو له يبلغوهم عن الله الى اخره اشارة منه الى بعض ما يجب
بعثة الرسل وخص حزة العلماء لانها مقصورة عليهم لا بمكر وصول العقل
اليها بدونهم واما كغير حاصلها او نحوه من احكام الغيبة واحد لتها

على نبوتها

الفقهية فقد يتوصل العقل بوجوه الى نفي بعض ما نفاه ظاهر هذه الآية في هذا النوع
وشبهه انهم ارشدوا العقول الى الخوض فيه بوجوه كثيرة تعب وهكذا الى ما فيه من ان
نفيها لم تكن تستقل بادراكها وفهمها معا غير الخلوص من كل وجه قوله وما
يتعلق بذلك من خطاب الوضع الاشارة راجعة الى الامر والنهي والاباحة وخطاب الوضع
هو الحكم على امر بانه سبب او شرط او مانع لتلك الاشياء المذكورة في العبارة
كالحكم على الوقت بانه سبب لوجوب الصلاة والزوجية بانها سبب لملك النكاح وانقطاع البيع بانه سبب لاباحة التصرف في المبيع
قوله والاول منهما يعني وهو الامر بالشيء كالصلاة ومعصية كالصباح وخطاب الوضع
اذ كان لا يدرج الامر فيه التشريع صح وتفضل سبحانه بتاييدهم بالمعجزة
الدالة على صدقهم وهي فعل الله سبحانه خارق للعادة مقارن لدعوى الرسالة
متحدا به فيقول وفوعه غير ممكن بمعجز من يدعي معارضته عن اتيان بمثله
ثم المعجزة اسم جاء على ما اخوذ من الاعجاز مصدر اعجز وهي لغة الدلالة على ما
يقع به الدلالة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم وذكر اصلها الحرمين في الخلاف
لغة المعجزة عليها تقوم معاني وجمهور احدها الاظهار يشعر بحقيقة العجز
والبيع ثبوت العجز بانه ان كانت اية ليست من جنس مقدور البشر فالبيع لغة
العجز حقيقة كما ان البهر مقدور وان كانت من جنس مقدور البشر فالعجز عنه
ما يقارن المعجوز عنه والمعارضة منتفية فالبيع ثبوت عجز متعلق بها مقدور تبيو
ح واهلوا العجز على اتباعه الفترة كما يتصاح في الجعل ويطلق على اتباعه العلم
الوجه الثاني في التوضيح ان لفظ المعجزة يشعر بما على العجز والله تعالى هو با
على العجز بسبب ما فيحمل العجز عنه معجزا مجازا واما قوله وهي معجلة الله سبحانه
الى اخره يشرح هذا يستتبين بشرط احترزنه بكل فيه من علم الغيوب واليه
اشار بقوله هي ما احترزنا به الاول من القرين فليس معجلة الله تعالى فلا يكون معجزة
ودخل به الفعل الذي تعلقت الفترة الحادثة به كتلاوة النبي صلى الله
عليه وسلم القرآن فهو معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره اذ
غيره اذا تلاه انما يتعجب به ليس هو ما احترزنا عن الملحق ودخل ما تتعلق به
الفترة الحادثة كاحياء الموتى وتكثير الطعام وانبياء الشجر ونبوع الماء
وعين بعض اصحابنا في المعجزة ان تكون من النوع الثاني فتكون معجزة القرآن على

على هذا في نفسه المخصوص به الصلاح النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك دون
سائر الناس وكلا الامرين ليس من فعله وكسبه وهذا الثاني اظهر والله
تعالى اعلم قوله يعني انه احترز بالشرط الاول عن كون المعجزة بفعالة تعالى كالعصة
الفرسية وانما لم يصح ان يكون القرآن معجزة لمحمد اختصاص بعض المتحدين به دون
بعض ثم ذكرت فوليس في اشتراط الا تكون المعجزة مكتسبة وفرع ذكرها ابرج
هاوي في شرح ارشاد وهي مثله بتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم القرآن ونحيزه لكن
ايضا المشي على الماء والتغلوق في جو السماء اذا وضع التحدي بها بان تلك الحركات
بفعل الله تعالى وهي ايضا مقدورة للعباد بعض الفترة الحادثة تتعلق بها الا على
سبيل التاثير وجعلها امام الحرمين معجزة من حيث بفعلها الباري لا من حيث
كونها مكتسبة ومال الى ان الفترة على ذلك معجزة من حيث بفعلها الباري لا من
واورد عليه بانه اذا وضع التحدي بهم الحركات الخارقة للعادة فلا يمكن
ان تكون الفترة معجزة وان كان بفعالة تعالى خارقة للعادة غير مكتسبة
لانه يشترط ثبوت كون الخارق معجزة ان يكون مسبوقا بدعواه وانه ينبغي ان تكون
الفترة معجزة لانه ان يتحدى بها النبي وبانه في بعض الفترة واخ صح بان قلت
فربما يتحدى النبي بصرع البعل كما قال عليه السلام فرعصني ربي وكما قال
نوح عليه السلام ثم افضوا الي ولا تنظرون صفر وضع التحدي بغير البعل
كالضرب والقتل بالجواب ان علمه واخباره بذلك على وجوه اخص هو
المعجزة وهو بفعل الله خلقه له ومنهم من قبل اذا عترض هذا بما قال ما ورد بعد
قوله في شروط المعجزة وهو بفعل الله تعالى فعال او ما يقوم مقامه ثم هذا
سوال يتوجه على اشتراط كون المعجزة بفعلا وذلك ان المعجزة قد تكون بغير
بفعل لا بفعلا كالتحدي بالعصمة من اخ اية الخلق في المثالين المذكورين فان
التحدي بهم البعل منهم كالضرب والقتل ومثله اذا قال المتحدي للمنبوة
وليتني لا يقوم آخر في هذا فاقليم مرة ضربها ولاجل هذا السوال
قال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله المعجزة فعل او ما يقوم مقام
الفعل اجاب ابن رشد هاوي بالجواب الذي ذكرته في العبرة وهو رد
المعجزة الى العلم بزالكم وما اخبار به على وجوه الوافع واجاب اما
الحرمين بان الفعوة المستمر على خلاف العادة يشتمل على مثل وليتني لا يقوم آخر

هو المعجز وتزايفول ان الترك على خلاف المعتاد في الشاهد اخبر بر عوبعل وهو
المعجز وكلا الجوابين غير مستقيم لوجهين احدهما ان الترك لم يقع جاذكر
في الجوابين وانما وقع على العرض بعرض البعل الثاني وهو خلاف الاجماع انه
لو قدر ان يعرض الله هذا الجبل العظيم لكان المتحدى به صادقا وما
اجاب بان العرض اذا بقي زمانين فصاعدا فقد وقع فيه الغيرة كما يقول الغائب ومن تبعه وان العرض
ليس بفاعل اذا عرض لم يستمر له ذلك لان رايه ان العرض الثاني لا يصلح ان تؤثر
فيه الغيرة فبطلت حيلته ولزمه اتباع تغيير الشيخ اما جواب ابن هاف
فهو مكابرة في جميع الصور فهو حسير لم يسلم مما اشرنا اليه في الرد الاول
وقد يجاب عنه بان التحدي في المعجزة اما مكابغة وهو واقع اولزوما
كالعلم والخبر في المثل المذكورة وفيه نظر فقوله كالضرب والقتل مثال
للبعل الذي وقع التحدي بعدمه صحيح واما قوله بخلاف المعتاد فانه
يستوي فيه العاد والكاذب ومن المعتاد السحر ونحوه وان كان سببه
العادي فاذا اخلا فالمرجع السحر خارقا لان سببه خارق ومن المعتاد
ايضا ما يوجد في بعض اجسام من الخواص كجذب الحديد نحو المغناطيس
ثم انما اشترط كون البعل خارقا للعرف ثبوت الاعجاز بدونه وايضا فان المعجزة تنزل
منزلة التصديق بالقول ومعتاد الوقوع لا يدل على ذلك لعدم اختصاصه ولا يشترط
كون الخارق معينا من جهة اتفاقا قوله ومن المعتاد ما يوجد في بعض افراد
جنسه من الخواص يشير الى ان المعجزة لا بد وان يعري وقوعها عن جميع الحيل المعتا
دة في الكثرة او النزور والاجل اذ هذا النوع النادر من المعتاد دليل على شيء
اورد البراهمة على هذه الشريعة ان قالوا فما استغرق اهل العقل ما تو
صل به الحكماء من العلوم كالفلسفيات وانواع الحيل كجر الثقيل بالخفيف
وقراءة السواد الموجودات عجائب متواترين لم يعرف حكم جر المغنا
طيس في جذب الحديد وراءه تعجب من ذلك في اول رؤيته وقضايا بانه معجز ناقض
العادات فما الذي يوثقكم ان من قبلكم اتصل بشيء من العلوم وخفي
عليه من اسرار الموجودات ما لا اتم به لم يعرف ذلك حتى عده خارقا والجواب انا انا
نستدل بالخارق اذا علمنا انه من قبيل المعجزات وغير معلوم انفصال احياء الموتى
وقلب العصا حية وابراء الاكمه والابرص من غير معاناة لسبب معاد خل تحت

الحيل ولا مما يتوصل اليه بفروض في هذه العلوم ومرتقى بالفكر وقرايب تعبير
العلم والبيغير بما اتى به ليس من القبيل الذي ذكرتموه وفرق بين دعاوة
في حق النبي وايده واصحابه بانه يقطع منهم الوهم بعدهم عن ارباب هذه
العلوم فشخص يخرج الى شعيب شعيب بحيث لا يتوهم به مخالطة
السحرة وآخر يخلفه اما يمنعه من المخالطة لارباب العلوم وتعلم الكتب
وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون وغرا
من الصور المختلفة مما يزعم اللبس والمخالطون للانبياء الباحثون عن امور
العلم والمباشرون في ابطال دعواهم تجرون من امور العلم ما يجعل نسبتهم الى ذلك
حتى ينتهوا الى البوح بالغ في عناده في انكار نبوتهم وبعضهم هذا مع ان
في بعض الصور الغراء والحسرة ما يجذب الروح الى البحث والتفتيش والعادة
تحيل ان يكون الشخص نسبة الى ما ذكروه الا ويعلم ويقرع به
تعرف الفرق بين المعجزة والسحر هو ان السحر له سبب عادي يتعلق به بخلاف
المعجزة وهل اراد الشيخ ابو عرفة السحر بقوله امر خارق للعادة
محرد ما رتبا له بسبب خاص به قال وزعم الغزالي انه غير خارق للعا
دة وغرابته انما هو بجهل اسبابه لاكثر الناس كصنعة الكيمياء بعيد
هو وبقوله خارق لدعوى الرسالة معا وقع بزوره دعوى او بعدي غير دعوا
الرسالة كدعوى الوهية ثم هذا الذي ذكرته معا تتميز به المعجزة عن الكرا
مة وذلك لان الكرامة وان كانت امرا خارقا للعادة فانها لا تكون مقارنة
لدعوى النبوة ويجوز ان يكون اللبس بينهما وهم ايضا من ذهب الى ان الفرق
بينهما ان الكرامة لا تقع عن اختيار وقصد من الولي بخلاف المعجزة والمراد
بالاختيار والارادة هنا الشهوة والتمني اذ الفعل الخارق قد يكون من غير
جنس مقدور العبد وارادته ومن داية من عرف بينهما ان كل ما وقع من الخوا
رق معجزة للنبي يقع كرامة لولي كاحياء الموتى وابراء الاكمه وقلب
العصا حية وفلق البحر الخواص او الاستدراج يخرج بمنع هذا ومنع غير
من الخوارق على يد اولياء وانما يجوز عليه عجزا اجابة الدعوة ووجود ما
في البرية وغير ذلك مما يكرم الله به عباده ولا يبلغ خوارق العادات
وهو ايضا يعصر ان قول النبي لا يأتي احد بمثل ما اتيت به جنح من وقوع شيء

من معجزات الانبياء على يد اولياء ليدل بوجه ما ان كل ما ثبت صحته وهذا
مترجح قال فخر النبي معجزة بانه لا يعلم ما اتى به على يد من يدعي معارضته ومنا
ضته ولا على يد مقترن كذا ويرد على هذا التقييد ان ظهور ما اتى به على يد نبي
اخر لا يفرح في معجزته ايضا اتفاقا وقد ذهب المحققين جواز وقوع
الخوارق كلها على يد الولي باختياره وبغير اختياره وان الفرق بينها وبين المعجزة
ما فرضناه اولا من دعوى النبوة وعدمها والولي انما يعلم على يده ما يظهر
من الكرامات ببركة متابعته للرسول اقتداء به وهو احوجنا للرسالة
على صرف المتبوع وعاصره وانكر البعض الكرامة والسحر وهو
ان الكرامة ظهور الخارق على يد عبد ظاهر الصلاح بخلاف السحر او الخارق
فيه انما يظهر على الكفرة والفساق وقد يعرض الكرامة
بقولنا في عبارة عن ظهور خارق للعادة على يد عبد ظاهر الصلاح ليس بنبي وفي
الحال وبقولنا مستقبل يخرج بقوله على يد عبد ظاهر الصلاح السحر والاستدراج وهو
خلف الخارق على يد فاسق كالرجال وقوله والجملة الظاهر المخلص
وبقوله ليس بنبي خرجت المعجزة وبقوله في الحال وفي المآل خرج الارهاص
وهو عبارة عن العلامات الدالة على بعثة نبي قبل بعثته كالنور الذي كان
يضيء في جبين عبد المطلب ما خوذ من الرهص بكسر الراء وهو اساس الحا
ئط يا صلوفي على هذه العلامات ارهاص لانها اسباب لظهور المعجزة النبوية
قوله كدعوى الولاية يجب على القول بجواز وقوعها وفيه خلاف للمعتزلة
متعلق به قبل وقوعه اي يقول اية صرفي كذا مما وقع بدون تحديه كالا
رهاص وخوارق الاولياء بعد وجوده ثم الكرامة هو طلب المعارضة واصله
في الخراز ان يتبارا يان الحاذق وقيل تحدي جاء اذا اماريته ونازعته الغلبة
وهو هنا عبارة عن قول النبي اية صرفي كذا وليس من شرط التحدي ان يقول
لا يات امر مثلها بل يكفي ان يقول ايتني ان بعث الله كذا فيفعله له فاجابا
به دعواه دليل على صرفه في مقالته نعم تقرر صدور ما عدا من مثله اذا طال
بيني معارضته لا يدل على صدقه لجواز صدوره بل لاجل ثبوت اختصاص فان
المعجزة لا بد ان تكون مختصة بالنبي وبهذا اشرك ان تكون خارقة للعادة وا
قعة على وجه دعواه فان العادة ومكلة تتبعه الارهاص الخوارق لا اختصاص

له به واذا كان لا بد من اختصاصها الخوارق الواقع قبل الدعوى تتصاوابيه اما
قوال تتكافأ فيه الدعاوي وكذا الواقع بعد دعوى الرسالة ولكن لم يتحدى به
اصلا ثم المعجزة اراجعيت معينة وشرط المعارض مماثلته لها وان كانت
غير معينة فقال سيف الدين الامدي اكثر اصحابنا اشتراط المماثلة والذي
اختاره الغاية ان المماثلة غير مشترطة وهو الحق وانما لم استغن عما ذكرت
من اشتراط كون المعجزة مقارنة لدعوى الرسالة عن هذا الشرط وهو التحدي
بها لانها قد تقترن بدعوى الرسالة ولا يتحدى بها اي لا يدعي انه صرفه
وهل يجوز تاخير المعجزة عن دعوى النبوة فجوزه الاشعري وقال بالثالثة القاضي ابو بكر
الباقلاني وهو الحق لما تقدم من احكام شرط حياته
لا باعث على تاخيره منه ثم هذه المسئلة انما تتصور في حق الرسول بعد كمال
نبيا وليم يوح اليه بعثته لجواز ذلك واما الرسول اذا وحد شرطه
وبلغه وقال اية ان يظهر بعد موته من الخوارق كذا وكذا فهل يجوز ذلك
صرحت المعتزلة بمنع ذلك وافهم الغاية الا ما ذكره غير واحد من المعتزلة
بالمعتزلة بنوا ذلك على القول بالتحسين والتقبيح فقالوا لو تاخرت
بعثته الى بعد وفاته لكان في حال حياته لا يجب توقيره وتعظيمه والوفاء
بحرمته ورعاية حق النبوة والرسالة وذلك ممنوع للخلوف من ارتكاب القبائح
والمخالفات العلنية وهذا الحصر ممنوع بجواز ان يكون حكيما لغيبا واجبا
لصلاح البرية وابطال قولهم بوجوب اجرهما من جهة ابطال اصل التحسين
والتقبيح ومراعاة الصلاح وذا صلح وقد سبق تحقيقه لك الثاني
على تقدير تسليم هذا اصل العاسر لهم فيقال لا يمتنع ان يكون صلاح
بعض الخلوف ذلك اذ قد يعلم الله من طائفة حسن احيائهم ومماتهم
واستحكام هذا الخلوف قلوبهم ويزول عنهم هذا الخلوف بموت بعضهم
وتبلغ قوم ينبغي ما يكون منه بالقبول واكثر الكفرة والفجرة انما
او ثوابهم خمير وحب رياسة وانفة من التبعية فلا يمتنع في المعلوم على
تسليم اصل التحسين والتقبيح ان يكون صلاح قوم في تاخير المعجزة
واما الغاية رضي الله عنه فقد يحتج بان الرسالة مرجعها ان تعلق
الخطاب بالرسول وذلك ممتنع بعد الموت فكيف تكون اية لا تحقق الا

في وقت امتناع ما هي آية عليه وترك بانه ينتفي عند موته انه كان مخالفا
بتبليغ ما بلغه و٢ خر امتناع تعلق الخطاب عند وجود (اية بانه تعالى قال على
ما سبق في حواه وفرجوزنا تاخير (اية الى زمن مضروب في حال الحياة
فيتجه ارتيا خرا الى اجل مضروب بعد الوفاة ويتيسر بذلك صرفه في الرعوا الما
بقية **ورما** احتج الفاضي بان القول بذلك يؤدي الى ابطال الكرامة اذ ما
من كرامة الا ويجوز على هذا ان تكون معجزة لنبي تاخرت الى بعد وفاته
واجيب بان غايته بتقدير كون الكرامة دليلا قطعيا على ولاية من ظهرت
على يديه لتعرف هذا احتمال فيها ولا ريب انا نقول بموجبه بل دلالة الكرامة
على الولاية ليست قطعية ولو امنا فيها من هذا احتمال الذي ذكر احتمال كو
نها استدراجا ويكون من ظهرت على يديه من اهل عداوة الله تعالى ومن يسب
الفساق بانه لا يختم له بالسعادة ولعل كان (اولون لا يشعرون بها بل لا يترجح دون
معها الاخوف با **واحتج** ايضا للفاضي بما اشرنا اليه في اصل المعجزة من ان
تاخير ما يدل على الرسالة الى الوفاة فرتبيح معه فايدة البعثة وهي العلم
باحكام الله تعالى لعجز وجوب البا عث لعمر عادة على حقيقة ذلك عنده
وهو موجود لان فطراه استبعاد وجوب الحقيق منهم لشرعه بل يصح
ان يكون حيا لما علم من الجواز على انه يمكن ترويته على وجه يتاتى حفظه
بعد موته هذا ان فلنا بان تكليف ما لا يطاق وغير سايغ واما ان سوغناه فما
لا مرجع ذلك واضح وبالله التوفيق **هو** ويقوله غير مكذب بمقتضى (اذا قال (اية
صرفي ان تنفي (اية بدى فتكذيبه بتكذيبه وفي تكذيب الميت المتحدى بما
جاء به قولان للفاضي وامام الحرمين واختار ايضا بعض المتاخرين عدم الوقوع
في تكذيب البيرو شبهها لعجزه والتحريم بتصريحها **ثم** مذهب الفاضي
في تكذيب الميت الذي يتحدى بما جاء به انه قادح لكن بشرط ان لا تطول مدته
بعوده الى الحياة بالموت عقيب تكذيبه ومذهب (اصاران ذلك غير
قادح مطلقا وحجته ان التحدي وقع بالاحياء وقد حصل وهذا هو المحكي عن
والغزالي هذه بين تكذيب الميت وتكذيب البيرو الجماد ونحوهما ان
نعم التحدي في البيرو الجماد مكذب وهو غير (اية والتحدي باحياء
الميت هو المكذب بحسب ما يفهم من المدعاة (اية فاما من جعلها المكذب

هو المرجح

هو المرجح (اية الصرفة (اخرى الصورتين بالتكذيب في (اخرى هو المرجح (اية وراجعه
المتاخرين وهو ارجحها وفي شرح الارشاد ان تكذيب البيرو نحوها لا يقدح ايضا لما
اشرنا اليه في (اصل من التحدي انما وقع فيه بايظهر التفوق وقد ظهر والتصريف
لم يقع التحدي به حتى يضر تخلفه **قال المفترح** والتحقيق في هذه المسئلة
مبني على البحث في وجه دلالة المعجزة وانها هل تدل دلالة العقل او انما
هي مرتبة عند اجتماح ثم آيها بالصرف ضرورة فاذا تقرر ذلك فلنا
في المسئلة ليراجع العاقل نفسه أما يجد من نزول هذا العجز من الله منزلة قوله
لمدعي النبوة صدقت جعلت يجد ضرورة عنده كون (اية الخارقة مكذبة او اما اذا
لم يجد على أن المعجزة المستفيدة العلم الضروري لم تحمل وهذا ما اخذ الكلام
صرح هل دلالة المعجزة على صرفها بهذا دلالة عقلية او وضعية او عادية
بحسب القرائن قول اما على (اول فيبين فيه تحيل صدورها على يد الكاذب لما
يلزم على (اول من نقض الدليل العقلي وعلى الثاني من الجهل في حقه جل وعلا اذ
تطرق الكذب الى كلامه والكذب عليه جل وعلا محال الا خبر على وفق علمه
فيكون صرفا ملو انتفى لانتفى العلم ملزومه وهو محال للعارف بوجوبه
فان قلت فرو جوزنا العالم بالشيء يخبر عنه بالكذب **قلنا** كلامنا
في الخبر النفسي الذي (اباطح استحالة انتفاء البارئ تعالى به والعالم منا
بالشيء يستحيل ان يخبر الخبر من قلبه الذي قام به العلم بخبر كذب على غير وفق
علمه غايته ان يخبر في نفسه تقرير الكذب لا الكذب **وايضا** لو انصف البارئ
تعالى الكذب ولا تكون صفته الا قديمة استحال انتقاضه بالصرف مع صحة اتصا
به به بعينه استحالة ما علمت صحته **ثم اعلم** اذا دلالة المعجزة اجمع
ان تكون من جملة (اداة السمعية اذ يستحيل ان يثبت صحة (اداة السمعية
قبل ثبوت دلالة المعجزة ثم اختلف (اية بعد ذلك في وجه دلالتها على ثلاثة
اقوال (اول اذا دلالتها عقلية والبه ميل الاستاذ قالوا لان خلق الله تعالى لهذا
الخارق على وفق دعواه وتحديه مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك
يدل على ارادة الله تعالى لتصديقه كما يدل اختصاص الجسم بالوقت المعين
والمحل المعين على ارادته تعالى لذلك بالضرورة **وبالجملة** وقد جعلوا
التصريف هذا القول صفة للخارق الواقع على الوجه المخصوص مع جواز

ان يجري ذلك الخارق على صفة التصريح بما جرى به على يد محمد ﷺ فصارت صفة
التصريق للخارق الحادث كسائر صفات الحادثة وقد علمت ان اتصاف الحا
دث بكذا لا يقتضي الجائز يد اعتمادا على ارادة الفاعل وهو البارئ تعالى لزم له لما
تقرر ان الكيفية المعللة لا تختص جائزا بالوقوع بل الامر جائز بما وبه
على هذا القول بان التصريق عنده ناخبر عن الصدق وخبر الله تعالى ان لا يجب ان يكون
حادثا بل واجبة لحادث فلا يجب ان تتعلق به ارادة لانها كالقدرة لا تتعلق الا بالممكن
فيرجع باب التصريق الذي تعلق به الارادة هو التصريق بهذا الخارق
اي خلقه له دالا على خبره تعالى بصدق رسله فيكون خبره تعالى الدال على صدق رسله
مدلولا لهذا التصريق الحادث الذي هو متعلق ارادته جل وعز
الكلام فيه حرفي مضاف اي الخارق بالشروط المذكورة يدل على ارادة الله تعالى
صدق التصريق اي صدق الرسل الثالث عن تصريق الله تعالى لهم بذلك الخارق
والله تعالى اعلم واما الضمير ان المجرة لا تتم دلالة الدلالة العقلية
من حيث يتصور وجود الخارق بدون دلالة النبوة والدليل العقلي لا يجوز
وجوده عاريا عن دلالته وهذه مغالطة بان الدليل ليس مجرد
وجود الخارق وانما الدلالة من حيث اجابة دعوة المتحدي بالخارق فمجرد الخا
رق لا يدل الخ ولم يذكر هذا انفطن على من اجراها مجرى الادلة العقلية الثاني
ارد التنبيه على ضعيفة كدلالة العالم بالوضع على معانيها
ضعة فذ تعرف بصريح يدل على التواضع كما لو قال المتكلم لتخصص ان جعلت
كذا اعلم بذلك فصري في كلامك بجعل ما وضعه عليه دار وفقه معه
المواضعة يفهم كلامه على حسب ما واضعه عليه وقد تعرف المواضعة بصريح
من احد المتواضعين وبعمل من الثاني من غير ان يسمع كلامه فاذا اتخذ
في محفل مجلس ملك وفرش له بساط مجلسه بجمع انا رسول الملك اليكم وانه
انه مخبر في عادته وهو بريء من الملك وسمع ثم قال ايها الملك ان كنت
صادقا فاخرق عادتك وفعل واقعده جاز به الى العباء وكان ذلك كالنص
ح بالمواضعة على ان خرق عادته بفعله يدل على ارساله وهذا هو كلام
المفسرين وكثير ان هذه التعبيرات بمعنى الوضع واحد وهو ان الدلالة وضعية
وانما اختلف في تعريفها كونها عقلية واما هذا فهو الثالث ان

ان تتم

لا تتم عادية كدلالة فراش زيد على مجيء الحبر ووجل الوجل وخوف الخائف
قالوا فان خلق الله تعالى لهذا الخارق على هذا الوجه المعروض يدل على صدقه بنا
لضرورة عادة بعلى البرهين واما يبين تحيل عقلا صدور المعجزات على ايدي
الكذابين اما على الاول فلما يلزم من نقض الدليل العقلي بان يوجد ولا يوجد منه
لولا يبصير ذلك الدليل شبهة ويصير العلم الذي استلزمه جهلا وكيف
وذلك قلب للحقايق وهو لا يخفى يا سبحانه وتعالى واما على الثاني وهو الموا
ضعة فلما يلزم من الخلف في خبره تعالى لان حكم المواضعة في الاخبار حكم
الكلام الصريح ثم لما كان هذا يتوقف على معرفة استحالة الكذب على
الله تعالى ذكروا في بيان استحالته عليه اوجها اشرنا الى بعضها في اصل
العقيدة احدها الاستناد وانما فلان كل عالم يجد في نفسه حديثا
بكلام معلوم وهذا هو غير الخبر الصدق الله جل وعلا عالم بالاشيا
كلها على ما هي عليه فيكون كلامه على وفق ذلك فيستحيل عليه الكذب
وهو الخبر عن الشيء بخلافه ما هو عليه لانه لا يكون في حقه الا عن جهل بما هو
عليه ذلك الشيء وذلك في حق من علمه ما لا يتناهى محال
على هذه الحجة بما اشرنا اليه في اصل وهو ان قيل قد وجدنا العالم منا يشعر
فد يخبر عنه بالكذب ولم يلزم من كذبه جهله عليهم العلم اذ يلزم ما لا يعرف
ولا الكذب ملزوم الجهل عنه منع ان العالم بالشيء يخبر بالعلم
الذي قام به العلم منه بالكذب والكذب الذي يوجد للعالم منا انما هو في خبر
لسانه اللفظي اما كلامه النفسي فلا يكون ابدا الا على وفق علمه وغاية
ما يجيء في نفسه تقرير اخبار ووسوسة بالكذب لا الخبر بالكذب والله جل
وعلا يستحيل عليه التركيب حتى يقوم العلم والصدق بمحل والكذب بمحل
آخر ويستحيل عليه الوسواس والتقادير الحادثة الثالث من ادلة استحالة
الكذب عليه تعالى ان كل نقص تجرد النظر اليه جاز ان يجب من العالم به ان يخبر به
على وفق علمه فلو قبح الكذب عليه تعالى لوجب اذا تتصف بما ينزه ذلك
منع ان يتصف بضده الذي هو الصدق بعينه لما علمت حقه وهو محال
الثالث فرضت انطباقه تعالى بالكلام والصدق صفة كمال ضدها نقص
على الله تعالى محال فيوجب كونه صادقا هذا واما ان قلنا ان دلالة المعجزة

عادية بحسب الغرائز بحيث حصل العلم الضروري عنها بصروفاته بها بانه يستحيل
ان يكون كاذبا والا انقلب العلم الضروري جهلا ولم يخبر سبحانه وتعالى عما
دته مرارا الزنيا الى الدار الاخرة فتخيل الكاذب من المعجزات واذا خيل سبحانه وتعالى
الخلق فيخلق صرف قدرته الخرق على معاملته في ذلك وغيره تحقيق الفضل
والكرم ويجوز ان تظهر المعجزة على يد الكاذب لو اخرقت العادة ولا يحصل تبيين
بها على صرفه والا كان الجهل علما وتجويز خرق العادة يمنع حصول العلم
لصرفه في حق المحق لا يقدح في العلم اذ لا يلزم من جواز الشيء وقوعه الا
ترى انا نجوز استمرار عمر العالم مع علمنا ضرورة بوجوده اذ معنى الجواز
انه لو قدر وقوعه لم يلزم منه محال لذاته لا انه يحتمل الوقوع ثم قد
كلم في غاية الوضوح وحاصله انه يجوز على الفور باري الله المعجزة
عادية ان تظهر المعجزة على ايدي الكذابين ويكون العلم بخبرهما حاصلا
بنبوتهم والا انقلب العلم جهلا الا انه سبحانه تفضل خرق العادة في حقه
راد وعلم بكفر المعجزة فتكذيب على يد كاذب بل عادته سبحانه ان يمنع كل من
اراد ان يبهرز منصب النبوة وليس من اهلها هذا فيما علم بالاستقراء من
عادته تعالى فيما مضى واما في المستقبل فغير كجائز الا هو زة المعونة بحصول
العلم القطعي بان النبي صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وكل
مراد ما بعده منصب النبوة فليس الا ارسلا او السيف ولا يلتفت الى
قوله والى الخبر الذي يدعي عليه وقد ترجح المحترزة الاحتمال جواز
صدور المعجزة على ايدي الكذابين من جهة اخرى وهو ان الواجب من مذهبكم
ان الله سبحانه يفعل ما يريد ولا يتعرض في حقه لمصالح ولا اصلح فيما
يوسف من خلو خوارق العادات على وقوع دعوى المدعين للنبوات ويكون
المراد من ذلك اضمار الضلالات جاما الغابلون بالدليل ولا يلتفتون في وجوده الا
المعجزة فاجابوا على مقتضى الوجهين اما على الاول فبما لو انعم يجوز من البارئ
سبحانه ان اضلال لاجل المعجز لاستحالة ذلك معه كما يجوز خلق الحيوان
في محل معين والريح وجود البياض والمعية في التقبيض على الاحتمال
بالدليل فلب الدليل شبهة والعلم الحاصل عنه جهلا وذلك محال واما على الثاني
في وهو ان الدليل من جهة المواضعة فبما لو انجواز ان يضل الله الخلق في الحال واذا كان

المعجزة تتنزل منزلة التصريح بكلام الناس على التصديق ويجوز الاضلال به لا منتهى
لله الخلق في خبر تعالى وكذا لا يجوز الاضلال جايز على التصريق وان كان تكلم
المواضعة وأما على الراي الثالث وهو ان دلالة المعجزة عادية فما ورد الجواب
ايضا سهل وهو ان اية صرف النبي حصول العلم لنا عن دلالة المعجزة فاذا حصل
انتفى وجه احتمال عدم الصرف لان العلم لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه والا انقلب
جهلا وتجويزنا عقلا كذب المخبر الذي تيقنا صدقه لا يقدح في العلم بصدقه
لان معنى الجواز الكذب في حقه انه لو وقع بدلا عن الصدق لوقع في حقه
لم يلزم منه محال لان معناه احتمال وقوع الكذب في حقه وكثيرا ما نعلم
وقوع اشياء علما ضروريا مع تجويزنا عقلا نقيضه ذلك الواقع وذلك
كعلمنا بوجود ناما نه لا يستحيل عقلا ان لا نكون موجودا بمعنى
لو استمر عدمنا لم نوجد اصلا لم يلزم منه محال لان معنى ان عدمنا محتمل الحصول
لذاته حال علمنا بوجودنا قوله في حق المحق اولى تعلقه بخرق العادة
اي تجويزنا عقلا خرق العادة في حق المحق بمعنى لو كان الواقع في حقه
الكذب بدلا من الصدق الذي علمنا وقوعه في حقه لزم منه محال لا يقدح
في علمنا بصدقه ص واذا علم صدق الرسل بدلالة المعجزة وجب تصد
يقهم في كل ما تواتر عن الله تعالى ويستحيل منهم الكذب عقلا والمعاصي
شرعا لانا مامورون بالاقتداء بهم فلو جازت عليهم المعصية لكنا مامورين
بما فعل ابليس والبهائم وبهذا تعرف وقوع الصغائر منهم ايضا والمباح
على الوجه الذي يرتفع من غيرهم وبالله التوفيق ثم الكلام في عصمة الانبياء
عليهم السلام في موضعين احدهما قبل النبوة والثاني بعدها اما حكمهم
قبل النبوة فالذي ذهب اليه اكثر المتاخرة وهو بقية كثيرة من المعتز
لة ان الله لا يمنع عقلا على الانبياء عليهم السلام قبل البعثة معصية كبيرة
كانت او صغيرة وذهب بعض اصحابنا الى انه يمتنع ذلك وهو مختار
القاضي عياض على انه قال تصور المسئلة كالممتنع مثل المعاصي انما
تكون بعد تقرير الشرع اذ لا يعلم كون الفعل معصية الا من الشرع وقال
بعض اصحابنا الامتناع بالسمع اذ لا مجال للعقل الكن السمع ورد
الشرع على انهم كانوا معصومين قبل البعثة وذهب الروافض الى امتناع

ذلك كله عليهم عقلا وواقعهم اكثر المعتزلة في امتناع وقوع الكبائر منهم عقلا قبل البعثة
ومعتزلة بغير التقبيح العقلي لا ضرر المعصية منهم ما يجوز منهم في النبوة من
الهجاء عن انباعهم وهو خلاف ما اقتضته الحكمة من بعثة الرسل ميكون فيها عقلا
وقد سبق الكلام على هذا اصل التحسين والتقبيح العقليين واما بعد النبوة
فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكذب في احكام الا المعجزة دلت على صدقهم
فيما يبلغونه عن الله فلو جاز تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة على الصدق
واما جواز صدور الكذب منهم في احكام غلطا او نسيانا فمنعه الاستاذ وهذا
بقية كثيرة من اصحابنا لما فيه من منافاة دلالة المعجزة الفاطعة وجوز القاضي
وقال ان المعجزة انما دلت على صدقهم فيما يصدر عنهم قصدا واعتقاد اما الغلط
في غير التبليغ خلافا لمن امتناعه وهو الكل سوى الاستاذ بدليل المعجزة القاطعة
مقام قول الله تعالى صدق عبدي وعمم القاضي بدليل التشريع واما غير المذكور
من المعاصي الكبائر والصغائر فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكبائر وصغائر
الخسة غلطا بعد الخروج واما اتيانه لها نسيانا او غلطا فقال الاكثرون
اتفق الكل على جوازه سوى الروافض وهذا الذي ذكره ليس بل اتفقوا على امتناع
عمد القاضي والمحققون بدليل السمع وقال الاستاذ وجماعة كثيرة مناوس
المعتزلة وبدليل العقل ايضا واما الصغائر التي لا خسة فيها فجوزها عمدا وسهوا
الاكثرون وبه قال ابو جعفر الطبري من اصحابنا ومنعها طائفة من المحققين من
الفقهاء والمتكلمين عمدا وسهوا قالوا لان الصغائر تؤدي الى الكبائر بالاصرار
على ما فعل الله به كبيرة وكان الله تعالى امرنا باتباعهم والاقتداء بهم
يجب الاقتداء بهم عند اكثر المالكية وبعض الشافعية والحنيفية فلو جازت
منهم المعصية لكنا مأمورين باتباعهم فيها قلت وبهذا التقرير يعلم جواز
وقوع المكروه منهم والخلاف ايضا لهم دائر بين الوجوب والندب والاباحة وليس
وقوع المباح منهم كوقوعه من غيرهم وهو ان يقع بسبب مقتضى الشهوة
بل الحكيم معرفتهم بالله تعالى وخوفهم منه والعلم عن علم بالله يطلع عليه غيبي
عمم لا يصدر منهم المباح الا على وجه يصير في حقهم طاعة وقربة كقصدهم
تنشيطه او التقوي به على طاعة الله تعالى ونحو ذلك مما يليق بهم فما تهم الشر
فيه واذا كان اهل المراقبة مراد الله تعالى بقوله تعالى منه

او غلطا

ورسوخ المعرفة ما يعلم ان تصدر منهم معركة او مكروه فضلا عن غيره ضلالة تعالى مكيف
بانبيائه تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم جميعهم فصل ونبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فرعلم ضرورة احد علماء الرسالة وتقرر
بمعجزاته الباهرة ثم الدليل على اثبات نبوة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم ان يقال نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة وظهر
المعارض على وفق دعواه مع العجز عن معارضته وكل من ادعى الرسالة وظهر
المعارض على وفق دعواه مع العجز عن معارضته فهو رسول الله تعالى ينتج ان نبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله حل وعز اما الصغرى فهي معلومة
بالتواتر الذي ينقله الموافق والمخالف والتواتر يفيد العلم على ما تقرر في
اصول الفقه واما دليل الكبرى فمقرر في وجه دلالة المعجزة **واعلم**
ان من المنكرين لنبوة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اليهود وهم فرقتان
فرقة امتنعت من تصريفه لما تضمنته شريعته من نسخ بعض احكام شريعة
موسى صلى الله عليه وسلم وزعموا ان النسخ محال وتمسكوا في احالته
على النسخ بمسئلة البداء وبعضهم تمسك في احالته على النقل فقالوا ان موسى
عليه الصلاة والسلام نص على ان شريعته لا تنسخ وانه قال تمسكوا بالسبت
ابدا الفرقة الثانية تعرف بالعيسوية قالوا ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول
الى العرب خاصة **والرد** على من احال النسخ بالبداء فاما تعلقه
بالبداء فقد بينا ان الله تعالى لم يظهر له من الحكمة ما كان خافيا عليه فنسخ
الحكم الاول لذلك فنسخه فلا نسلم لزوم ذلك في النسخ فانه لو استلزم تغير
ما به يحصل صلاح العباد عند ما الحلف في وقت والحلال وما منعه في وقت البداء
لاستلزم تغيير ما به يحصل صلاح من يظهر من الصحة الى المرض ومن المرض الى الصحة
ومن الغنى الى الفقر ومن الفقر الى الغنى ومن الحياة الى الموت واذا لم يلتفت لهذا
بدليل الاول كيف ومن المعلوم انه لا يقبح في الحكمة ان يأمر الحكيم بشيء
لمصلحة الدواء في وقت ثم ينهاه عنه في وقت اخر لعلمه بصلاحه في الحالين
فهو في الحكمة نحيم عن الفتيا في اول الامر لفلتهم وايجابه عليهم عند
كثرتهم اذ هذا الله تعالى قاتلوا المشركين حيث وجدتموهم الاية ثم نسخ ذلك
الصلح والامر بقتالهم بعد ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل

عطا يعجل وحر يهلون ثم نقول اللهم وفوج الخارق على يوم موسى المتحدى مع
العجز عن معارضة من تحدى عليه لا يخلوا اما ان يدل على صدقه في الرسالة او لا يدل
لم يدل لزم الانقلاب وهو محال فدل على صدقه وهو يستلزم صحة ما جاء به
تصديقا لعيسى عليه السلام واما النسخ فجوابه لازم فانا نعلم ايضا
اذ قد ثبت من نص التوراة ان الله تعالى قال لنوح حين خرج من السفينة انى جاعل
كل دابة مأكلا لك ولذريتك وأحللت ذلك لكم كسائر العشب ما خلا
الدم وقد حرم في التوراة بعد ذلك اشياء كثيرة وفي التوراة ان شريعة
آدم عليه السلام جواز نكاح الاخت وقد حرم هو ذلك وقد كان من شرع
يعقوب عليه السلام الجمع بين الاختين وقد حرم وقد كان العمل في السبت
قبل شريعة موسى عليه السلام صحيحا ثم حرمه موسى عليه السلام ولم يكن
الختان واجبا للولادة وقد اوجبوه واما دعوى موسى
عليه السلام نصه على ان شريعته لا تنسخ فهذا مما لعنه الله ابن الراوندي وغيره
كان يعيب اليهود الشبهة عليها الدنيا ولا يخفى كذب هذا النقل اذ لو كان صحيحا لما
ظهرت المعجزة على يد عيسى عليه السلام ولا على يد نبينا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم كما لم تظهر على يد احد بعد نبينا صلى الله عليه
وسلم اذ قال لا نبي بعدي وايضا لو كان ذلك النقل صحيحا لكان لا يؤمن
بذكره والاحتجاج به الا من ادعاه من بني اسرائيل صلى الله عليه
وسلم واما النسخ فقد ظهر في شريعتنا خلق عظيم حتى غيروا
حيضة في اثنين وعشرين موضعا نورد جملة منها حتى يعرف
حيضة في كتبهم وفي غيرها ولم يجئ احد منهم بزيادة حرف عليه
وتواتر الرواية على نقله لوكان موجودا حفظا واما العيسوية فاذا سلموا
صدقه عليه الصلاة والسلام لزمهم تصديقه في جميع ما اخبر به وقد اخبر انه
رسول الله الى الكافة وانه مبعوث الى الاحمر والاسود وقد ثبت بنبوته ثم تكذيبه
في انه رسول لجميع اهل الارض لا يخفى تناقضه لكل عاقل هذا واما فضلها
القرآن العظيم الذي لم تجمع اسماح البلغاء بتفصيل كل دليل غير الاسلام
وايانه ويحرك بكلب المعارضة على سبيل التعجيز حمية النفس الصنوفرين
العجفة الاعوياء العارضة نظما ونثرا الخابصين في كل فن من فنون البلاغة
كهولا وعرضا بحيث لا تقلت من معارضتهم امنع كلمة وان لم يعترفن بها بعجزهم

بحكيم وهو يهمون بتحريق من حرق فقال تعالى يا تونا بعشر سور مثله مفتريات
ثم تنزل بهم فقالوا يا تونا بسورة مثله ثم حرج بعجز الجميع كلهم وانسهم بعجز
فيما دونه فتعين بفعل فيل لم اجتمعت الانس والجن على ان يا تونا بمثل هذا القرآن لا
يا تون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ومع ذلك لم تتحرك انفسهم ولم
الجبلون عليها ومرعادتهم انهم لا يتماسكون معها ضبطا انفسهم عند
ورود اد نى عارض يعرض في مناصبهم وان كان في ذلك حتف انفسهم وكيف
بما هو من نوع البلاغة التي هي كلامهم وتوجد بينهم جيبا حتى انهم يهملون
في كلامهم ويقيمون لاكثر الوقوع اخرهم انهم اعجزوا ان الامر الالهي لا مكر معها
ومنه اعلانه بسبب في خوفهم وهو الاخ او الاخوة وهما فارا ومر لم يستجب
منهم وانتدب لمقاومة هذا الامر الالهي كصيلمة اقتضى وانى بخرقة ينتاضل
منها الى فناء الساعة ولو انهم نقل لهم القرآن نقل غيره من الكلام نقلوا لعلماء
لامكن الاعتذار عنهم بعدم الوصول كلا بل امتلأت محلته وصحفه واشاعته آفاق
الارض كلها سهلها وجبلها برها وحرها وعرها مومنها وكافرها
جنها وانسها وتطاولت اعناقه على تلك الصفة فريما من تسع مائة سنة
ابيتر يب عاقل بعد هذا في كونه من عند الله جل وعلا صرف به نبيه صلى الله
عليه وسلم هذا مع ما فيه من الاخبار قبل الوقوع المطابقة بالغيوب
وعاسن علوم الشريعة المشتملة على ما يفر البشر على ضبطه من المصالح الد
نيوية والاخروية وغير الادلة والرد على المخالفين بالبراهين القطعية وسرد
قصص الماضين وتزكية النفس وهو اعظم ما يغرض في ادنى عبارة جميع ما
ذكر من هذا كله على يد نبي امي لم يخط قط كتابا وجملت مخالطة
لاي علم ثم يقس بها تحصيل ادنى علم ذلك علم ضرورة وبالبديهة
تتلوا من قبله من كتب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون والعلم
ان نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اياته ومعجزاته كثيرة لا حصر لها
والفرق بين الاية والمعجزة ان الاية تدل على صحة ما جاء به والمعجزة
مشروطة مع ذلك بالتحدي ومعجزته العظمى التي تحدى بها على الكافة القرآن
وقد اجمع المسلمون فالجملة انه معجز واختلفوا في تعيين الوجه المعجز
الذي تحدى به منه وان اشتمل على وجوه من الاعجاز فقال بعض المعتزلة اعجازه

اسلوبه ونظمه الخاص به وقال قوم الاعجاز بفصاحته وجزالته فقط وقال الامام
الحرمين والغزالي الاعجاز بالمجموع وقال قوم الاعجاز بالصرفة عن معارضته وان
كان في مقدور هم وهو قول ابي اسحق الاسفرايني وهو قول النظام من المعتزلة
قال النظام كانت العرب تقدر على النظم مثله قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام
فلما بعث سلبوا هذه القدرة وقال قوم الاعجاز في جملته عن وتناقضه في
ايانه وتصريف بعضها بعض وقال قوم الاعجاز انباؤه عن المغيبات فيما مضى
وما هو آت وقال قوم الاعجاز موافقته لقضايا العقول وقال بعض المحدثين
الاعجاز انه قديم وقال قوم الاعجاز انه عبارة عن الكلام القديم **واحسن**
هذه الاقوال القول الذي اختاره القاضي وامام الحرمين وانه عليه الصلاة والسلام
تحدى بسورة من القرآن وهي مشتملة على امور هي مع الجزالة والاسلوب الخاص والنظم
يتعذر الاتيان بمثلها عند الاتيان بالمشتمل على الوجهين معا فان الشاعر المفلق
اذا سرد قصيدة بليغة وحاول المعارضة بمثلها يعجز عن ذلك بل يأتي ببلغة
اونزر يسير بالنسبة الى فصاحة لم يكن الاتيان بذلك معارضا له ولو اتى شاعر بمثل
وزن شعره عاريا عن فصاحته وجزالته لم يكن معارضا له وهو كتعارض
مسيلمة الكذاب لبعض سوره التي يتضاحك منها واما من ذهب الى ان الاعجاز
بالصرفة فغير بعيد التشبيه على ضعفه بما لو كان لشخص بعض من لم يرهما
مظاو يتخيل لو جمع ما نه صفاته وافراده على نعله وايضا فلو كان الاعجاز بالصرفة
لكان كونه بالغا درجة الفصاحة اسبب للقصور اعجازه كيف
والخلاف انه في اعلى درجات البلاغة واما من قال الاعجاز بجملته بعني التنافي
بينه على قوله وتصريف بعضه بعضا فلا ينكر ان ما ذكره من اعظم دليل على انه
من لدن حكيم عليم ولكن اوجه الله تعالى بانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه الا ان التحدي لم يقع بذلك واما من قال الاعجاز انباؤه عن المغيبات
فلا ينكر ايضا اشتماله على ذلك وانه من اصرف الايات الا انه لم يقع التحدي به
اذ لا تعلق له بكل سورة والتحدي وقع بجملة سورة وان لم تشتمل على المغيبات
واما من قال الاعجاز بموافقته لقضايا العقول فلا نسلم ايضا ان ذلك وجه
لكل التحدي لم يقع بذلك واما من قال ان الاعجاز لانه قديم فلا يصح لانه اراد
بالقديم ما دل عليه فيرد سبق ان من شرط المعجزة ان تكون بفعل الله تعالى او ان

اراد العبارة الحادثة انه الدوالة فلا يخفى انتفاء حادثة واما من قال الاعجاز انه عبارة عن
الكلام القديم فلا يصح ايضا فانه لا يجتمع ان يعبر عن الكلام القديم بلفظ غير معجز **واما**
تعذر ان المعجزة على المختار للتحدي به البلاغة وان التحدي وقع باتيان بسورة فقط
فقال بعض الاصحاب هذه السورة هي المشتملة على اي التعجيز وهذا ضعيف لان كل
سورة فيها منكر مطلق فلا يفيد بقاءها فردا وقال الجمهور من اصحابنا يكفي اقصر
سورة كالعصر والكوثر والزلزلة الفاتحة في كتب التفسير واختاره ابو
اسحق ان الاعجاز انما يتعلق بقدر ما من الكلام بحيث يتبين فيه تفاوت درجة
البلاغة وهذا لا يتبين الا بما طال من السور بعض الطول قال وهذا ايضا ضعيف
بعرب وكلم وانما يطارح في مثله اهل الخبرة والدراية بالبلاغة والنظم
وفراغهم بعض اهل الزيغ والضلال على معجزة القرآن فقالوا انكم رجعتم
الى وجه اعجاز فصاحته وجزالته ونظمه وبلاغته ثم اختلفتم اختلافا كثيرا
على اقوال فقولوا من تفاصيل الاقوال التي ذكرتم ان ذلك هو التحدي فقد
انكرتم الفصاحة والجزالة فيه معجزا وبالعكس ومن زعم انه الصرفة فقد انكر
الوجهين جميعا ومن قال بغير الصرف فقد انكر كون الصرف معجزا وحق المعجزة ان
تكون ظاهرة للكل بحيث لا يستقل بها البشر **والجواب** ان عجز الخلق عن
معارضته بسورة من مثله معلوم ضرورة لا يتفاوت فيه ولم يختلف فيه احد وبهذا
يعرف كونه معجزة والاختلاف بعد ذلك في وجه اعجازه لا يقتضي الخلاف في كونه
معجزة والذي عرفت ظهوره ذلك وانما هو خلاف في تفاوت الوجه الذي جاء منه الا
عجاز وفي بيانه في اصل العصمة عجز البلغاء عن معارضته بيانا شافيا لا يحتاج
الى شرح **قوله** الافرياء المعارضة هي القوة والقدرة على الكلام
والتي مخرقة اي مضحكة وهو راجع الى ما قبله وهذا كقوله عنز ما سمع
بسورة الفيل الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وذيل وخرطوم
طويل وارد ذلك في خلق ربنا الفيل والواو في قوله وذيل للعطف والذيل الذكر
وحكى عنه ما هو اسخف من هذا مما هو معروف مشهور **تنبيه**
قال ابن التلمساني البصاحة عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى بشرط ايضاح
المراد منه والجزالة عبارة عن دلالته على معناه بشرط فخامة حروفه وتناسب
نسب مخارجها والنظم عبارة عن الاسلوب الخاص في ترتيب الالفاظ بعضها

مع بعض ثم الحسن بهيئة تعجب تناسب الكلمات في موارد هاوذلك انواع واصناف
وجموع الجزالة والنظم هو البلاغة **فلت** المشهور بين البيانيين ان
الفصاحة توصف بها الكلمة والكلام والمتكلم بمعناها في الكلمة ان تكون خالصة من
تنافر الحروف واحترز ازامر نحو مولده غواربه مستشزراتي الغلاء والمحكم في ذلك الذوق
السليم ومن الغرابة احترز ازامر نحو هلم تكاكاتم تكاكا على تكاكاتم على حفنة
اي تعطفوا حفنة ومن ضعف القياس احترز ازامر نحو قوله الحمد لله العلي الاجلال الواحد قيا
سه الاجلال بالاعلام وبعضهم يزيد وان تكون غير مكروهة في السمع احترز ازامر نحو
قوله كريم المجر شتي نثريب النسب **واما معناها** في الكلام فان تكون
كلمات فصيحة على ما سبق لاختلاف بينهما احترز ازامر نحو قوله وفيهر هب بكار فهر و
كيهر فر هبر هب فهر شما لعامر ضعب التاليف احترز ازامر نحو ضرب غلامه زيدا ومن
التعقيد المعنوي احترز ازامر نحو قوله وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي
ابوه يقاربه **واما معناها** في المتكلم فهو ان تكون له ملكة يقتدر بها على التعبير
بالفصيح عما يقصده من كلمة او كلام **واما** البلاغة فلما يوصف بها الكلام
والمتكلم اما معناها في الكلام فهو ان يكون فصيحا جاريا على ما يقتضيه الحال
اي السبب الذي ورد الكلام لاجله كالكلام الوارد لرفع انكار منكر فانه ينبغي ان
يوكد بحسب مراتب الانكار والوارد لاجادة خالي الذهن من الحكم ينبغي ان
يلقى اليه الكلام غير موكد والوارد لاجادة من هو متردد في الحكم ينبغي ان
يوكد له الكلام من غير وجوب وفوق بعضكم الام في هذه الثلاثة لعوارض تقتضي
ذلك والاحوال وما يليق بها متسعة جدا اعرف انواعها في علم المعاني **واما**
معناها في المتكلم فهي ملكة يقتدر بها على التعبير بكلام بليغ
فعلم من هذا ان البلاغة اخص من الفصاحة فكل بليغ فصيح وليس كل فصيح
بليغ وقد تطلق احداهما على الاخرى تو سعا وللبلاغة ثم مجاز العلا وهو الاعجاز
والمحكم فيه الذوق وادنى وهو ما اذا اخل بعرف احد الثقفي عنترة البلغاء باصوات
الحيوانات وبينهما مراتب لا تكاد تنحصر **ثم** في هذا الذي ذكرناه من المعجزات التي
تحصى ثم الى ما جبلت عليه ذاته الكريمة من الكمالات التي كادت ان تقع بل اقع
فيها قبل مبعثه بر سالته خلقا وخلقا مع ذلك كله اكرمه الله تعالى بجوامع
بوزه باسهله وجميع وصفه في الكتب الماضية قال تعالى الذين يتبعون الرسول

النبي الامي الذي هم يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون وقال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما وقال تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة واجر عظيم فضل الله تعالى به ازالة التسمية الى يكلفوا لسانا اجنبيا ولهذا فزتم بما سموا به وعدوا النبوة **ثم** يعني ان الدال على نبوة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اشياء كثيرة كل واحد منها يصلح ان يكون دليلا مستقلا لو انفرد كيف وقد اجتمعت كلها فيه ورجعها الى امر بين عقلي ونقلي اما العقلي فوجوه احدها معجزة بلاغة القرآن على ما سبق وثانيها انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن الغيبات بمطابقت حتى فيما ورد في القرآن ومنها ما ورد في الاخبار اما القرآن ورد في القرآن قوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكان كما اخبر الروم غلبوا فارس بعد غلبهم على الروم وقوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد اي الى مكة وقد رده الله تعالى اليها وقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد وقد وقع ذلك والمراد هنا بالقوم اولي باس عند بعضهم بنو حنيفة وقد دعا ابو بكر رضي الله عنه الى قتالهم وعند آخرين هم فارس وقد دعاهم رضي الله عنه الى قتالهم وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض والمراد بهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم بدليل قوله منكم وبدليل قوله ليستخلفنهم من بعد خوفهم امنا وكانوا هم الخائفين في صدر الاسلام **واما** الوارد في الاخبار فمنه قوله عليه الصلاة والسلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة وكانت خلافة الخلفاء الاربعة وهذا اخبار عن الغيب وقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وهذا اخبار عن بقائهما بعده وكذلك وقوله عليه السلام لعمار رضي الله تعالى عنه تقتلك الفئة الباغية يقتل مع علي رضي الله تعالى عنه بين يديه وهذا ايضا اخبار على خلافة علي رضي الله تعالى عنه بعده وقوله عليه الصلاة والسلام للعباس رضي الله تعالى عنه خير اسرك آخر بعضهم انه قال ذلك حال اخذ الفداء فقال صلى الله عليه وسلم اين المال الذي وضعته عند ام الفضل وليس معك غيرها فقلت ان اصبت فهو لك وللفضل كذا ولعبد الله كذا فقال العباس والذي بعثك بالحق ما علم هذا غيري وانك لرسول الله واسلم ومنها اخباره عن موت النجاشي حين مونه

وغير هذا مما هو كثير مشهور الوجه الثالث انه عليه الصلاة والسلام فوق بلغ في
الحكمة النظرية كمعرفة الله تعالى وصفاته واسمائه واحكامه وفي الحكمة العملية وهي
علم الاخلاق وسياسة البيت وتدبير اهل المنزل الخلق الجليل العظيم الذي لم يكن العقلاء الى
حول اليه في شيء من التيسير ووصل اليه بغتة من غير تعلم ولا مخالطة لاحد معروف
بالعلم الوجه الرابع انه نقل عنه معجزات كانشقاق القمر وتسليم الحجر وانقياد
الشجر وتسبيح الحصا واحياء الموتى وتكثير القليل وينبوع الماء بين
اصابعه وحنين الجذع وتكلم الناقة وشهادة الشاة المسمومة الى غير ذلك
مما لا يحصر وهو مشهور مستفيض في كتب الاحاديث وبعضه وصل التواتر الى
حد الخامس الاستدلال بمعجزاته وادعاء انه تواترت البينا وهي كثيرة احدها ما
رد الصرف من اول عمره الى آخره فما اخبر بامر الا وقع منه كذلك وقد اعترف له اعداؤه
وشهد له ايضا الوصف منها الكذب ولو مرة في عمره لشهر اعداؤه بذلك وثانيها
ترك الدنيا والاعراض عنها وعن زخارفها على الدوام حتى ان قومه عرضوا عليه المال
والزوجة والرياسة لترك هذه الدعوة فلم يلتفت اليها وثالثها كان في اعظم الدرجات
في الشجاعة حتى انه سبقه صاحبه عليها بقوله ولا تسبقها كما سبقها البسه
والشجاعة حتى انه لم يفر قط ولا تزحزح للقرار في معركة قط حتى في يوم احد
ونحوه مما عظم فيه الرعب ورابعها كان في غاية الفصاحة والبلاغة حتى ان
فصاحته فاقت بلغاء الخطباء من العرب العرباء والخطباء الاوتيت جوامع
الكلم وخامسها انه عليه الصلاة والسلام اكمل اداء الرسالة وانواع المكارم في
والمتابعة لا يثبت معها الامر هو على الخوض الله تعالى وهو مع ذلك ممن على
دعوى الرسالة ولم يظهر في عمره قبورة في امر قط فصور وسادسها انه عليه
الصلاة والسلام كان مع اهل البيت في غاية التواضع ومع الفقراء والمساكين في
غاية التواضع وسابعها ما كان عليه من عسر الخلق حتى انه ازداد مع الغضب
الا حلما وثامنها حسن ذاته الكريمة وما اشتملت عليه من المحاسن التي هي
خرق عادة ولم توجد لبشر سواه وما احسن قول عبد الله
ابن رواحة الانصاري رضي الله تعالى عنه في ذلك يشير الى محاسنه صلى الله
عليه وسلم خلقا وخلقا ولم تر بيه آية مبينة هكذا في نسخ بيده بالخبر
ولهذا اسلم ابو ذر رضي الله تعالى عنه عند رويته اياه وقال العارف

وبهذه عرفت انه ليس وجه كذاب ولا اختيار ان مجموع هذه الاوصاف بل بعضها لا يكون
لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وامّا النقلي فهو نصه تعالى على نبوته
في الكتب الماضية وذكر الانبياء له وابطالهم على اتباعه وهذا الدليل وحده
كاف بدون المعجزة فان شهادة من ثبتت نبوته لاحد بالنبوة دليل قاطع على
ثبوت نبوته وان لم تظهر معجزة على يده وقد تواترت عن الاحبار الاخبار عن كتبهم
وانبيائهم بنبوته قبل بعثته بعشرين الفا وبلد وصفته وايضا لم يزل امر
نبوته والحمد لله موجودا في التوراة والانجيل والزبور الى الان وح مبالغتهم في تبديله
بلطفه وذلك الدليل على الاعتناء بامره فيها وكثرة تزويد ذكره فيها على وجه
لا يزيل جهة التبديل وقد اطلع علماؤنا رضي الله تعالى عنهم على كثير من
تلك التصوص فيما بايدي اليهود والنصارى من الكتب الان ومنها ان
في الصحف الخامس من التوراة الى آخره ايديهم الى الان قال الله تعالى لموسى عليه السلام ان
اني اقيم لبني اسرائيل من اخوتهم نبيا مثلك اجعل كلامي على فيه فيكلمهم بما
اتلقه منه بقوله تعالى من اخوتهم يدل على ان هذا النبي ليس من بني اسرائيل
فلما حالة انهم اما العرب او الروم واما الروم فلم يكن منهم نبي الا ايوب عليه
الصلام وكان قبل موسى بزمان فتعين ان المراد بالاخوة العرب فان بني اسمعيل
به التوراة اذ نبينا وسولنا محمد صلى الله عليه وسلم قال بعض علماء
فرهبة ناظر في يوما احبار اليهود واهل الزكاء منهم في هذا فقال هذا
كله صحيح الا اجراءه اظهر عليه غيره فقال تعالى لبني اسرائيل ولم يكن
محمد صلى الله عليه وسلم رسولا الا الى العرب فقلت له ما على الارض من يجهل
ان محمدا صلى الله عليه وسلم وانه قال بعثت الى الاحمر والاسود والجن والعبيد
الذكر والانثى وهذا كتابه بين هو انه مبعوث الى الخلق كافة قلت
وليس في قوله تعالى من اخوتهم ليس امر اسرائيل ما يقتضي انحصار بعثته فيهم فقد اخ
ليس فيه شيء من ذات الحمد وانما عينوا بالذكر لوجود ما ينبههم انه
لا يبعث اليهم من غيرهم ثم قال لهذا العالم الفرحبي فقال ذلك الحبر ما
يمكنه الا غير ذلك وبهذا اخبرنا الصلحاء اليهود عندنا انه قال
بعثت الى الخلق كافة الا فرقة من الروم فان اليهود يقال لها العيسوية تقول بنبوته
ومجزاته وتنكر انه بعث الى غير العرب ولسنا على شيء مما هم عليه ثم عجب

على يهودي الجنبه وقال له غر منه جانبا على اليهودية وبالله ما اريد كيف
يكون الخلاص من امر هذا العربي **وفي التورية** ايضا جاء الله من بيناء
والقدوس من جبل فاران وامتلأت من تسبيحه تعالى من جبل بيناء عبارة تنص
على امرين وشرحه فموسى عليه السلام وانزاله عليه التورية بيده اذ عليه كلم
موسى عليه السلام على حد قوله تعالى في القرآن وجاء ربك والملك والقرآن
من جبل بيناء غير عبارة عن انزال الله الانجيل على عيسى عليه السلام واظهار
دينه لان بيناء غير من جبل فاران واستعلانه من جبل فاران عبارة عن انزاله البرق
فاران وبعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم منها ذلا خلاف ان فاران هي
مكة وقوله تعالى في التورية ان الله اسكن هاجر وابنها اسماعيل بفاران
وانها تعبير في التورية عن ظهور شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم بلا
استعلان المولد في فصل النخل وهو تعبير قوله تعالى في القرآن يسقط عليك رطبا
كله **وقال في التورية** ايضا لما اجار اسماعيل حيرته عند قبر
سمعت خشوعه في اسماعيل وتقدس بيته هو وبنوه الجميع ومعلوم
ان اسماعيل عليه السلام وولده لم تكن لهم الاخت يرا بالحجون في
ولما الحجون كانت النبوة فلما بعث الله تعالى نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم جعل بيت اسماعيل هو وبنوه الجميع ورثة النبوة بينهم واغنا
هم وعظمهم وبارك عليهم جدا كما قال في التورية **وفي الزبور** الذي
بايديهم الآن ذكر هجرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وقال وبيده ويجوز من البحر
الى البحر ومن منفلج الانهار الى منفلج الانهار وانه يجزا هل الجزاير بيس
يديه على ركبهم ويلحسون اعداءه بالتراب وتاتيه ملوك بالقرابين وتسجد له
وتريد له الامر بالكاملة والانقياد لانه يخلص المضطر الباكي من اقوى منه
وينقذ الضعيف الذي لا ناصر له ويرأف بالضعفاء والمساكين وانه يعظم من
ذهب بلاد سبا ويصلي عليه في كل وقت ويدوم ذكره الى اواخر الدهر
وفي الزبور ايضا ان الله اختص من صهيون اكليلا محمودا فلا اكليل كتابة
عن الرياسة ومحمود هو نبينا صلى الله عليه وسلم **وفي الزبور**
ايضا يفرح اسرائيل بعابده وبنو صهيون من اجل ان الله اصطفى لهم امة
واعطاهم النجح ونشر الطاهرين منهم بالكرامة يبشر الله على مظاهرهم

ويجزونه

ربعه جماعة من جبل فاران

ويكبرونه باصوات مرتفعة بايديهم سيوف ذوات شعبتين لتنتقم من الامم الذين
لا يعبدونه ويوقفون الامر بالخير وانهاهم عن الشر فان من هذه الامة التي
سيوفها ذوات شعبتين ينتقم الله تعالى بهم من الامم الذين لا يعبدونه ومن المتبعين
بالسيف من الانبياء ومن الذين يكبرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وبا
صوات مرتفعة في الاذان **وفي الزبور** ايضا تقلدوا ايها الجبار
السيف فان نامو سكم وثمر ابعتكم مزينة بيمينك وبسهامك مسنونة
والامم يخرون تحتك **وفيه** ايضا بقول الله تعالى لداود عليه السلام
سيقول لك ولدا انت عالم ابا وبرا على ابنا فقال داود عليه السلام اللهم
ابعث حاملا لسنة كي يعلم الناس انه بشر مولود داود والذي ادعى ابنا لله
تعالى هو عيسى لانه من احفاد داود عليه السلام على ما عتبر كيف هم على
الله داود عليه السلام الله تعالى خبرا وعدا اخبر به من ثمار ولد
عيسى عليه السلام ان يبعث الله تعالى حاملا لسنة وكاشفة الغمة
نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ليعلم الناس ان عيسى عليه السلام بشر
عبد لله تعالى وليس بالله وكذا قال المسيح في الانجيل الذي بايدي الكنيسة اليوم
اللهم ابعث البارقليط ليعلم الناس ان ابن الانسان بشر **وقال ايضا**
في الانجيل الذي بايديهم عن هذا البارقليط لا بحيلكم حالما اذهب عنكم اجاء
ونحن العالمون على الخفيفة ولا يقول من تلقاء نفسه شيئا ولكنه مهما يسمع كلمكم
ويسوسكم بالخوف ويخبركم بالحوادث والغيوب الى ان قال عنه وسيعظمني
ثم تنادى على وجه بكلام غير **وقال ايضا** هو يشهد بي كما شهدت
له وانا اجيئكم بالامثال وهو ياتيكم بالتاويل **وفي الانجيل ايضا**
ان المسيح قال للحواريين من ابغضني فقد ابغض ابي ثم تنادى الى ان قال وما بر
ان تتم الكلمة التي في الناموس انهم ابغضوني بحاجة ولو جاء المعزي
الذي ارسله الله اليكم من عند الاب روح القدس هو شهيد علي وانتم ايضا
لكنكم قد بليتم مع هذا قولي لكم لكي اذا شكوا اذا جاءه **والمعنى** بلسان
السريانية وهو بالرومية البارقليط وبالعربية **محمد** صلى الله عليه
وسلم **وفي الانجيل ايضا** عن المسيح انه ضرب مثلا للدنيا فقال
مثل الدنيا كمثل رجل اغترس كرما وسقى حارثه ضربه مثلا للانبياء
ونفسه في الكرم محمد صلى الله عليه وسلم وجعله اقول اخرا لكروا صح عن امة
محمد صلى الله عليه وسلم فهذا قول انه سيبرح حفنكم صلا الله على تعدده امة المطيعة العاملة

ضربه مثلا

بحجرة وقال ابن سعد هذا الحجر ينبت شعرا ومن سعد عليه سبعة شيب
يريد لذلك محمدا صلى الله عليه وسلم من ذا واذا عاد به اظهر الله عليه

وفال انشعيا النبي عن الله تعالى عبدي الذي سررت به نعيما انزل عليه وحيي يظهر
به الامم عدل يوصي الامم بالوطايا لا يعنف ولا يسمع صوته في الاسواق يفتح
العيون العور ويسمع الاذان الصم ويحيي القلوب الغلف وما اعطيه لا اعطيه غيري
اخمد بجمة الله حواتم اشار الى بلدة مكة مقال تبوح البرية وسكانها يهللون الله
على كل شرف ويكبرونه على كل رابية لا يضعف ولا يخلب ولا يميل الى الهوى
ولا يسمع في الاسواق صوته ولا يجز الصليخ الزرع كالقضبة الضعيفة
بل يفوده الصريف وهو ركن للتواضعين وهو نور الله الذي لا يطفى ولا يخضع
حتى تثبت في الارض جمتي وينقطع به العذر والى نوراته ينقاد الجوهاني
الى عز التسريح بنبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم من غير ما وجه من ذلك
قوله يوصي الامم **وفي الانجيل** فلا يجوز ان يكون ثنا المسيح قال لم
ابعث الى الاجانب وانما بعثت الى الغنم الراضة من نسل بني اسرايل فلا يجوز ان
يكون الى الامم جميعا غير محمد صلى الله عليه وسلم **وفي صحف حنفوق**
النبي جاء الله من التيمن وتقوم من جبال فاران واحتلت الارض من تحميد احمد
وتقديسه وملك الارض بهيئته الى ان قال في آخره وترتوي السماء يا محمد
يا محمد ارتو **وفي صحف اشعيا** لتبتهج ارض البادية العطشا
وتبتهج البراري والفلوات لانها ستعطى يا محمد محاسن لبنان وكمثل حسن
الكرمل والرياض **وفي صحف اشعيا ايضا** انت ايلة الا
بتفاح انت ايلة الكمال ثم قال لتعلم ايلة بني اسرايل الجاهليين انتم ونبوته
ضلالهو صاحب النبوة تعنف وروح الله على كثرة ذنوبكم وعظم جودكم
وفي صحف اشعيا ايضا يقول قيل في قرنا الخر الحماري تخبر به
قلت اراد اكبير مفسيرا احدهما على حمار والاخر على جمل يقول احدهما الطاهر
سفقت بابل واصنامها النخرة وصاحب الجمل هو نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم كما ان صاحب الحمار هو عيسى عليه السلام مشهور ربي بقلة وانما
سفقت عبادة الاصنام ببابل مرد ود الله وهوت اوثانها بنبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم وامته لا بعيسى عليه السلام ولا بغيره فجاز الت

ملوك بابل يعبدون الاصنام من لدن ابراهيم الى زمان نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم واسته **وفي صحف حزقيال** النبي يقول عن الله عز وجل
بعد ما ذكر معاصي بني اسرايل وشتمهم بكثرة وقال ثم تلبثت تلك الكرة ان ملئت
بالصخفة ورمى بها على الارض واحرقت النمايم فثار حامعة تلك الصخرة
فخرجت في البرو في الارض المهملة البعشا وخرجت من اغصانها الباقلة فثار الكلت
تلك الكرة حتى لم يوجد فيها غصن فعي ولا قضيب فاعتبر هذا التشبيه به من
وصفة بلده كلها وقوله الارض المهملة البر والعطشا وتلك صفات مكة
لانها حرا ولانها كانت مهملة من النبوة من عقب اسماعيل عليه السلام
وفي صحف دانيال النبي عن نعت الكرايبر وقال انه تعوذ عوتهم
والبتهم قربانهم واقسم الرب بساعوه ان يغير الباطل وه تقوم ملوح طاذب وجوه
اكثر من ثلاثين سنة ما عتبر هذا الكلام عن حول دعوة الكرايبر وهذه دعوة
نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فانه ظاهر في بني اسماعيل
سنة وهي باقية الى يوم القيمة **وقال ايضا** حاكيا النبي وقوله
الملك بخت نصر عن منامة رآها وطلب ان يخبر بها فاخبر بها وقال ايها
الملك رايت صنما بارح الجمال اعلاه من ذهب وبطنه من فضة واسفله من
نحاس وساقه من حديد ورجلاه من خزف فبينما انت تنظر اليه فرا حجر
اذ نزل من السماء فضرب امر الصنم فحطمه حتى اختلفت ذهبه وفضته
ونحاسه وحديده وخزفه ثار الحجر ربا وعظم حتى ملا الارض كلها فقال
له نبخت نصر صدقت فاخبرني بتاويلها فقال دانيال عليه السلام اما الصنم
فانم مختلفة تواوا الزمان وبطنه وبطنه وبطنه اخره فاما الامر من الذهب انت
ايها الملك والفضة انت من بعدك والنحاس الروم والحديد الفرس والخزف
امتان ضعيفتان تملكهما اولاد بالبيع والشراء والحجر الذي نار من السماء حبس
نبي وملك ابدي يكون في اخر الزمان يغلب الامم كلها فانه يعظم حتى يملا
الارض كلها كما ملاها ذلك الحجر فلنظر هل كان نبي غير نبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم بعث الى جميع الامم وجعل جميع امتنا
اختلافا احاديثها واختلاف لغاتها جنسيا واحدا ولا تقوا احدا ذلك
في الفال الخير ويرجو ان يكون [illegible] فنصوص

الكتب الماضية بإثبات رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وبشارات
الأنبياء والأحبار به لكان تحصل ويتضح بهذا الإشارة إليه منها بهذا المختصر
لئلا تخرج بنا عن الغرض قوله الا أنا ما قليلين تعجبوا قريبا من مولده باسمه
عدهم سبعة محمد بن مسلمة الأنصاري ومحمد بن أبي عبيدة بن الجلاح بضم الجيم
وهاذين محمدين معتوقين بينهما ياء ساكنة والجلاح بضم الجيم وآخره حاء مهملة
وآخره حاء مهملة ومحمد بن براء الهكري بتخفيف الراء ومحمد بن سفيان بن مجا
شع ومحمد بن حمران الجعفي ومحمد بن خزاعة العقلي ومحمد بن الحمد بفتح
الياء وضم الميم وبفتحها ضم فاذا وقفت لعلم هذا كله حصل لك العلم ضرورة
بصدور رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم موجب الإيمان به في كل
ما جاء به عن الله سبحانه جملة وتفصيلا كالحشر والنشر لغير هذا البرهان
لمثله اجمالا وفي كونه من تعوزاوه عن محض نزه باعتبار ما دل عليه
الشرع أما الجواز العقلي فيهما فلا تفاق وفي إعادة الأعراض بأعيانها هو بغاء
الأولى تعاد بأعيانها بالاتفاق والثانية قولان والصحيح منهما أعادة تماثلها بأعيانها
وفي إعادة بعض الوقت قولان وكالصراط والميزان وفي كور الطوروص جمع
الأعمال أو أجسامها تخلق مثلة لها ونحو وكالجنة والنار وعصا موسى النبي ونحو
نشر الحشر عبارة عن جمع الأجساد وإحيائها ونسوقها إلى الموقف وغيره من سوا
هل الآخرة والنشر عبارة عن إحيائها بعد بلاتها وأجمع المليون على أن الله
تعالى يعيد الأبدان بعد موتها والدليل عليه أن الإعادة إما أن تكون
بمعنى إعادة الجواهر بعد اعدامها أو بمعنى ضمها وجمعها بعد تبريدها والأول
هما ممكن وكل ممكن أخبر الصادق بوقوعه يجب القطع بوقوعه فالإعادة حق وإنما
قلنا أن الإعادة بالمعنى الأول ممكنة لأن ماهية الجواهر والأعراض تقبل الوجود
والعدم لذاتها فالعارض أن القبول لا يكون لانعدامها والذي التسلسل وهو انها
لا تنقلب بعد عدمها وكما قبلت الوجود والعدم ابتداء تقبلهما انتهاء وإنما
قلنا أنها تقبل الوجود والعدم لأنها لو لم تقبل إلا الوجود لكانت قديمة واجبة
الوجود وهو باطل لما سبق من برهان حدوثها ولو لم تقبل إلا العدم لكانت
مستحيلة الوجود والعيان يكذبه وأما امكان الإعادة بالمعنى الثاني
وجمع الأجزاء بعد تفرقها وخلق الحياة فيها فواضح

هذا آخر ما

الشلبي

ارتكن ثلاثة **وأجيب** أن نعني الثالثة انما هو بكونه الميت وهو ضعيف بينة
لمعارضة الظاهر ويحتمل انه انما خص الحياة بالذكر لانها اكمل الامور وما بعد الموت
اما الحياة الاولى المحسوسة فلا يحتاج الى النص عليها فلا تمسكوا بقوله تعالى لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى **فلنا** المعنى انهم لا يذوقون في الجنة غير الموت
التي لم تثبت الا الاولى فمن ثم خصت بالذكر فلا تمسكوا بقوله تعالى انك ميت
قولهم قال فالواحد لا يرى من نفسه على حاله وتعلم
بالضرورة كونه ميتا **قلنا** هذا يوخذ من قابله جمع حمار بينه وبين الابل
وهو بمثابة استبعاد الكثرة حشر العظام البالية ومن يسلم اختصاص الرسول
برؤية الملك دون الغير وتعاقب الملائكة فينا وقوله تعالى في ابليس وجنوده
انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم لا يشتمل في التصوير والتركيب والتا
لم يدرك احد الامرين السرور والغم والالم من نفسه ونحن لا نشاهر فالك منه
والبرزخ اول منزل من منازل الاخرة وفيه تغيير العادات وخرقها فيصح ان يكون
الميت حال مشاهرتنا له والغير حال نظرنا اليه على غير الحالة التي نشاهد
هاولم نشعر بشيء مما هنالك والامر بيد الله تعالى يظهر ما يشاء ويحجب ما
يشاء فنعلم صحة ان يعلمنا معشر امريه وجلايكته وكتبه ورسله ويخص
لنا خواتم السعداء ويوم مروعنا في الدنيا والاخرة **ص** ولا يفرح فيه
مشاهرتنا للميت على نحو ما وضح في غيره لان في الموت وما بعدها خوارق
عادات اخبر بها الشرع وهي جايزة بوجب الايمان بها على ظاهرها ش
يعني ولا يفرح في الايمان بعذاب القبر والاحياء فيه والسوال اوله لا يفرح في
حمله على ظاهر مشاهرتنا الاخرة وقد سبق شرح هذا المعنى في اوايل
هذا الشرح وبالله التوفيق **ص** واما ما استحال ظاهره نحو على العرش استوى
فانا نحوم به عن ظاهره اتباعا ان كان له تاويل واحد تعين الحمل عليه والا
[illegible] الافوض خلافا لاكثر المتاخرين ش
نحو هذا يجب ان يومن به على ما
كان ما اخبر الشرع به وكان
ظاهره المستحيل لا نعلم
لو كنا نحن العقل في هذا

وعلينا بظاهر النقل المستحيل الاخذ بذلك الا ترى ان العقل اصل الثبوت
النبوات التي يقرح عندها صحة النقل بيقين واذا من تكذيب العقل تكذيب النقل
ثم بعد صرف اللفظ عن ظاهره المستحيل ان يعين له بعد ذلك التاويل واحد
صحيح تعين الحمل عليه لعدم وجود غيره وذلك مثل قوله وهو معكم اينما كنتم
فانه يستحيل حمله على ظاهره بل المصاحبة بالذات ولم يوجد ذلك الا حمله على
المعية بالعلم والرعاية ونحوه الا ترى ان قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة
وان كان بعد ذلك تاويلات كل واحد منها مستقيم فهل تعين واحد منها
للتعبير عن الجواب وهو مذهب اهل الحق بيد ان الوقف عن التعيين وجوبا الا وهي
الى الله تعالى وبعد للتكلم وهو مذهب الاخرين وذلك مثل قوله تعالى على العرش
استوى فان الاستوى بمعنى الاستقرار المكاني محال في حقه تعالى وبقي بعد ذلك تاويلات
صحيحة احدها ان يكون استوى بمعنى استولى عليه بتعريفه لكيف شاء الثاني
ان يكون بمعنى قصد الى خلق شيء الثالث ان يكون على بمعنى الباء واستوى
بمعنى كمل اي كمل الخلق بالعرش آخر الرابع ان المستوى هو العرش عظموه من خلقه
فانه يسمى استوى الى غير ذلك مما قيل والاظهر مذهب الاخرين مع تنزيه
بعضها وتفويض المقصود منها الى الله تعالى مع القطع بتنزيهه جل وعلا عما
يليق به ان تعيين احد المحتملات الجائزة بغير دليل يرجح الترجيح بغير مرجح
وتعيين من غير مرشد انما كان لدليل من جهة اللغة او من
هاو الله تعالى اعلم

فصل

وتعجب الايمان به نعوذ الوعيد به عصابة من

عصاة امته يخرجون بشفاعته صلى الله عليه وسلم فانخوض هل هو
قبل الصراط او بعده او هما هو ظاهر احدهما قبل الصراط والاخر بعده وهو الصحيح
اقوال وتخصيص التعجب بالخبر ذلك مع ما علم من الايمان ضرورة وعلة مفصلة
الكتب والسنة وكتب علماء الامة ثم اعلم ان نعوذ
الوعيد اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب
الاية انما جاءت للتخويف فقط وا
متجاوز بقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
كونه الاية انما هو في الدنيا وج٢

ارحم الراحمين كيف يعذب حيوانا ضعيفا غاية انه بمعصيته اضافر ج ونحوه
لا سخافة ان يكون لله تعالى نفع في محل اجراء وضرر به رابطا بالاعمال كلها وافعة
بارادته تعالى وخلقه لا اثر للعبد في شيء منها وهذا الكلي منهم مبني على التحسين
العقلي وهو باطل وعلى جلب الاطلاع على سر القدر وهو ممنوع نهينا عن الخوض
فيه فاذا ذكر القدر فامسكوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا معقب لحكمه ولا يسئل عما يفعل وهو يسئلون

المذهب الثاني ان العذاب انما يحس في الكافر والمسلم وهو مذهب
المرجئة وجهم ابن صفوان من رؤساء اهل الكلام قبل ان يدخل في التوبة واحتجوا
بقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وخلود النار فمن يدخل
النار فقد اخزيته يوم خلاف بالكافرين وبقوله تعالى ثم نقول ذوقوا عذاب الحريق
على من كذب وتولى والآيات في العذاب للخلود وبقوله تعالى كلما القي فيها
فوج الاية وبقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وبقوله جل وعز
وهل يجازى الا الكفور والكفور لفظ مبالغة فوجب ان يختص بالكافر

يفعل بعارضه قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به الا ترى ان قوله ان رحمت
ربي اي الوعد على اي ليس بعبير لان رحمته تعالى وفضله اغلب وبقوله تعالى ويوم
تبيض وجوه وتسود وجوه الاية وبقوله جل وعز وجوه يومئذ ناضرة الاية
وبقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا الاية والمراد المؤمنون لاضافة تشعر بتشريف
ما ولانه اشرف للكافر

والعذاب عن الجميع ان الايات المخصصة
العذاب بالكافر واحاديث اخرجها هو الذي يقتضي الخلود ولا مطلع بشر
والعياذ بالله ولخفاء ان الخطاب للكافر واما قوله تعالى يا عبادي الذين
اسرفوا فهو على سبيل التخصيص وايضا فيحتمل ان المراد بالمغفرة على التوبة
والرجوع الى الله تعالى والا يقنطوا فهو افعة الترجي من رحمة الله تعالى حتى
يصر على المعاصي التوبة ويدل عليه قوله تعالى اثر حزة الاية وانيبوا الى ربكم وا
تسلموا له الاية

المذهب الثالث ان العذاب ثابت حتما في حق
الكفار وعصاة المؤمنين وهذا هو الذي اجمع عليه اهل السنة والمعتزلة الا
ان هذا عند اهل السنة بالشرع وعند المعتزلة بالعقل وايضا فهو
دائما في حق من غفر به من عصاة المؤمنين عند اهل السنة والا شاملا عندهم

لجميع العصاة لثبوت شفاعته تعالى عن كثير وخالد المعتزلة في الامرين بالمخلدة
فمذهب جميع اهل الحق واهل السنة ان الظاهر على فسيق مؤمن وكافر ما الكافر في
النار خلد بها باجماع والمؤمن على ضربين معفو عنه من العاصي عمره وغير معفو
عنه الاول في الجنة بدءا باجماع والثاني صاحب صغائر فقط وصاحب كبائر و
صاحب الكبائر تائب وغير تائب فالقسمين الاولين في الجنة وما تكون
بعد هو ان شاء الله تعالى بفضله وغير التائب في مشيئة الله تعالى مع اجماعهم
على نفوذ الوعيد في بعضهم وهم جماعة من كل نوع من انواع المعاصي **واما**
شفاعته نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في اخراج
عصاة المؤمنين من النار بعد ما دخلوها وثبوتها عند اهل السنة وانكار المعتزلة
على اصلهم في ان العاصي مخلد في النار كالكافر ولنبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم شفاعات اخر مشهورة في كتب الحديث فضله صلى الله عليه
الا نجزء منها **واما ثبوت الحوض** له صلى الله عليه وسلم
فمشهور متظاهر نسأله سبحانه ان يجعلنا في ظله الاول من الواردين منه
واختلفوا اهو قبل الصراط او بعده والتحقيق ان كلا موضعين قبل وبعد
واما ثعابر الجسر فمشهور ايضا واختلفوا ايمر بجسر بعد الوعيد
من عصاة المؤمنين هل يأخذ كتابه بيمينه او امره موقوف وهو الذي والله
تعالى اعلم **ثم** اعلم ان اصول الاحكام التي منها تتلقى الكتب والسنة واجماع
الامة وقياس الاجلة واتباع السلف الصالح واجتهاد ائمتهم اشارهم بخلة لمس
تمسك به وافضل الناس بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر وختار
ملك الموفق فيما بين عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما وعمن قبلهما والصحابة
كلهم عدول اية باي اقتديتم اهتديتم نفعنا الله بحبهم واما تشاجر
بينهم وحشرنا في زمرتهم واميز يا رب العلمين بهذه عقيدة اهل التوحيد الخ
جزء بفضل الله تعالى من ظلمات الجهل والتقليد المرقعة بحول الله تعالى انعدل
مترع غير نسأله سبحانه ان ينفع بها بمحله ويشرح بها صدر كل من سعى
في تحصيلها بقوله وصلى الله على نبيه ومولانا محمد عدد ما ذكره وذكره
الذاكرون وعدد ما غفل عن ذكره وذكر الغافلون وسلم تسليما ورضي الله
تعالى عن اله وصحبه والحمد لله رب العلمين **تم** مراده بالاصول الادلة وبالاحكام الا

الاحكام الشرعية مع حكم وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او
التخيير او الوضع فيدخل في الاقتضاء الايجاب والتحريم والندب والكراهة والمراد
بالتخيير الاباحة والوضع عبارة عن الحكم الشرعي على شيء بانه سبب لامر الاحكام
الخمسة او شرط فيه او مانع منه والمعنى ان الادلة التي يستند اليها في اثبات هذه
الاحكام منحصرة في الاربعة التي ذكرها وهو الكتاب والمراد به القرآن المنزل على نبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم والسنة والمراد بها هنا ما صدر عنه صلى الله
عليه وسلم مما ليس بمتلو ويخص ذلك في اقواله عليه الصلاة والسلام وافعاله
وتقاريره والاجماع والمراد به اتفاق المجتهدين من امة نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم في عصر على امر ومن يرى انه لا ينعقد الا ببقاء اهل العصر الى انقراض
عصرهم فلم يسبقه خلاف مستقر مستفاض والقياس والمراد به مساواة فرع
لاصل في علة حكمه واذا اضاف القياس الى الاية للتنبيه على انه ليس كل قياس
بمعتبر بل الذي يفتح من اية المجتهدين لا يتسع مفرماته وكثرة الخلق فيه
والعلم المتكفل بمعرفة هذه الادلة وجهاتها ومعرفة وجه استنباط الاحكام
حكام الشرعية منها هو بمعرفة العلم المسمى باصول الفقه وانما اوردنا لفظ
بهذا الكلام هنا بيان مذهب اهل السنة في ان الاحكام الشرعية لا تثبت بالعقل
العقل المحض بالنفي او العقل المستند اليه خلافا لمذهب المعتزلة في
التحسين والتقبيح **قوله** واتباع السلف الصالح الى اخره نبه به على ترك
البدع التي لا يشهد لها اصل من اصول الشريعة والمراد منها غاية المغفور لها كان
عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم سواء تعلقت تلك البدع بالعقائد
كثير من عقائد المعتزلة ومن في معناهم او الاعمال الظاهرة كثير مما هو
مشاهد في زماننا وفيما قبلها ولا حول ولا قوة الا بالله **قوله** والصحابة الخ
عدول ظاهر الذي عليه جمهور العلماء والمحققون من اهل الاصول ان كل من ثبت
صحبته لا يسئل عن عدالته ولا يتوقف في روايته عرف او لم يعرف وقد ليلهم
ظاهر الكتاب والسنة كقوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار الاية وقوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس
الاية وقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم

صح
يزيد في التعريف الى انقراض العصر
ومن يرى الاجماع لا ينعقد مع
سبق خلاف مستقر من مجتهد او
وجوز وقوعه؟

ومنه خير الخير فيه ومنه لو انفق أحدهم مثل احد ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه
وفي المسئلة اقوال اخر غير مرضية وعليها على ما اصلوا والذي عليه الكتاب وا
لسنة واجماع من يعتد باجماعه ما تقرر وهو انهم عدول من غير تعيين فضيلة لهم
عند الجمهور من اجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في حياته ولو ساعة
منها وان لم يرو عنه وان لم يطل وقوله من اجتمع احسن من قول ابن الحاجب من رآه او
سمع منه لانه يخرج عنه مثل عبد الله بن ام كلثوم رضي الله تعالى عنه وانما يشترط هو
الاجتماع به عليه الصلاة والسلام بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم مع اشتراك الكل فيه
لغة وعرفا بالنسبة الى غيره لان اجتماع المؤمن به صلى الله عليه وسلم وان كان
لحظة يحصل له من البركة ونور البصائر ما لا يدخل تحت حصر والاكثار كثيرا من رآه
وليلا يشعر عقيم ارتقاء من اعتنى به بنظرة واحدة وتوجه اليه بهمة مرة واحدة
فكيف بالاجتماع مع اشرف المخلوق من نور اصل الانوار كلها وفي اي انوار
تغر وجميع انوار الاولياء ومعارفهم صلى الله عليه وسلم ما ذكره الزاهد ورجحه
عن ذكر الغاميون قوله وافضلهم ابو بكر ثم عمر ان الخ هذه المسئلة اختلف
النام بينها فقالت فرقة لا يتعرض للتفضيل بينهم وقالت اهم كالاصابع في الكف
وقال غيرهم هذه في التفضيل ثم اختلفوا فقيل افضلهم الخلفاء الاربعة عمر رضي الله تعالى عنه
وفضلت التراويح بتة العباس رضي الله تعالى عنه وفضلت الشيعة عليا رضي
الله عنه وفضلت اهل السنة ابا بكر رضي الله تعالى عنه **قال النووي**
رحمه الله في شرح مسلم لم يختلف السلف والخلف في ان افضلهم ابو
بكر ثم عمر وانما الخلاف بقول اهل الشيخ والبدع **وقال القاضي عياض** في
كما قال ابو منصور البغدادي اجمعنا بحمد الله على ان افضل الخلفاء الاربعة
على ترتيبهم في الخلافة ثم قال العشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان
ومن لم يرو اهل العقبتين من الانصار وكذلك السابقون الاولون واختلف
بعد هؤلاء فقيل هم من صلى للقبلتين وقيل هم اهل بيعة الرضوان وقيل هم اهل بدر
واختلف فيما بين عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما فقيل هما على ترتيبهما في
الخلافة وابو حامد الاسفرايني وقيل هما بالوقف وابه فخر الدين رحمه الله تعالى فقيل
لم في المدونة افضل النام بعد نبيهم فقال ابو بكر ثم عمر او في ذلك شك وسقط عنه
من حضر الرواية تفضيل علي وعثمان فقال ما ادركت احدا ممن اقتدى به يفضل

احدهما

احدهما على الآخر ولا يقدم عليه وقال ابن الحربي فرقال ثم يمسك
الجهل يغفر عنه كثيرا ويقول لو قال هو يغفر على ابي بكر لغفلته ويرحم الله
الجهل لم يصب وجه التفضيل غاب عنه اذ ذاك ابا بكر رضي الله تعالى عنه
على انه لم يرد انه تفضيل مراجح ثم اختلف في تاويل وقف مالك رحمه الله تعالى
فقيل هو وقف على ظاهره وقيل هو راجع للقول الاول الذي لم يتبين في
الخلافة ويحتمل وقفه وقف من يتوقى به الخلاف ونوع من الاختلاف والتعصب
حتى صار النام من قيس عليوية وعثمانية وقد قيل ان تشبيه بالتفضيل
بينهما اهلبته العليوية حتى امتحن رحمه الله تعالى **ومعنى التفضيل** كثرة
الثواب ورفع الدرجة وذلك لا يدرك بقياس وانما يثبت بالنقل ولا يستدل
عليه بكثرة الكرامات الظاهرة اذ قد يكون على الصغير من هو اكثر
من الكثير الظاهر وان كانت الاعمال الظاهرة فيها عجال الغلبة اظهر بالتفضيل
واختلف القائلون بالتفضيل فقيل هو قطعي وهو الذي الاشعري واليه يشير
قوله في المدونة في تفضيل ابي بكر او في ذلك شك وقال الغالب هو ظني
قال لان المسئلة اجتهادية لو تركت لاجتهاد النظر لبلغ بالنظر وكذلك اختلف
هل التفضيل في الكرام والباطن او في الكرام خاصة والغالب على ظني كلا من
القولين واحتج له وتعويله على انه في الكرام معلوم قال لانه قد يكون في الباطن
من هو على خلاف ما عندنا وذهبت طائفة الى ان من مات في حياته صلى الله
عليه وسلم افضل ممن بقي بعده واختاره ابن عبد البر بحديث انا شهيد على
هؤلاء وتزكية بعضهم وصلاته عليهم واختلف فيما بين عائشة وخديجة
رضي الله تعالى عنهما واحتج كل باحاديث وتوقف الاشعري في المسئلة
وتردد فيها **وما بعد الكرامة** وكلهم صادقات اجلة مختارون عند
الله تعالى جل وعز نبعثنا الله تعالى بجميعهم وحشرنا في زمرتهم وأماتنا على
حبهم وذكرهم بخير **وهذا** اوان الفراغ من هذا التعليق المبارك ان شاء الله
تعالى فنسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى والاعمال وانتباع السنة والمغفرة
لجميع ذنوبنا بالحسنة في الدنيا والآخرة وان يرزقنا مع الآباء والا
مهات والاخوة والذرية والاحبة من اهل البر دوام النعيم الباقي والفوز
بنعيم الجنة على كل من تعاطى هذا الشرح او اصله ويختم لكافة اخواننا

الصغراء ويفرح صغيرة ويزيدني في الدنيا والآخرة بمحله وفضله وامين امين
يارب العلمين والصلاة والسلام على سيد الاولين والآخرين ورضي الله تعالى
عن آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين وسلام على جميع النبيين ا
لمرسلين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ياعظيم المنة على كاتبه وجميع اهل المنة

وكان الفراغ من كتبها يوم الثلاثاء ثلاثة ايام من شهر جمادى الثا
نية سنة اثنين وتسعين وتسعمائة وكان كتبها من نسخة
عتيقة جدا اثر بعدة الغير لكونها بخط مغيبه وفاتها مغيبه
واخر ملكها بعد وفيها الله عز وجل ان ينفعني بها كما نفع باصلها
بركة النبي صلى الله عليه وسلم وبركة مولفها وارجيتنا عن الغا
فلة وان يغفر لنا ولآبائنا واجدادنا واشياخنا وكافة المسلمين
المصلين آمين يارب العلمين وتغلب من اهتم عليها او ملكها
بغير اذن مولانا وكاتبها ان يرحمنا الله تعالى وان يشفع
فينا النبي صلى الله عليه وسلم وبجده كرم وشرف
وعظم وامين يارب العلمين ولا حول ولا قوة الا بالله
العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وازواجه
محمد وسلم تسليما والحمد لله هو الثاني
الحمد لله رب العلمين

بلغت المقابلة على مقدار الاستطاعة من الاصل المنسوخ
منه صحح بعون الله تعالى عنه الاعراج عنه البحر